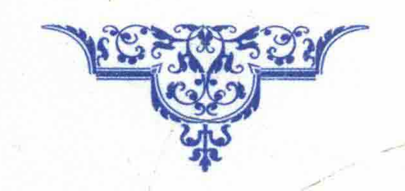
THE CAMBRIDGE HISTORY OF TWENTIETH-CENTURY POLITICAL THOUGHT



剑桥二十世纪政治思想史

Edited By Terence Ball and Richard Bellamy

〔美〕特伦斯·鲍尔 〔英〕理查德·贝拉米 主编

任军锋 徐卫翔 译



THE CAMBRIDGE HISTORY OF TWENTIETH-CENTURY POLITICAL THOUGHT



剑桥二十世纪政治思想史

Edited By Terence Ball and Richard Bellamy

〔美〕特伦斯·鲍尔 〔英〕理查德·贝拉米 主编

任军锋 徐卫翔 译



2016年·北京

图书在版编目(CIP)数据

剑桥二十世纪政治思想史 /（美）鲍尔，（英）贝拉米主编；任军锋，徐卫翔译. —北京：商务印书馆，2016
ISBN 978-7-100-11596-4

Ⅰ. ①剑… Ⅱ. ①鲍… ②贝… ③任… ④徐… Ⅲ. ①政治思想史-世界-20世纪 Ⅳ. ①D091.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第222873号

剑桥二十世纪政治思想史
〔美〕特伦斯·鲍尔 〔英〕理查德·贝拉米 主编
任军锋 徐卫翔 译

商 务 印 书 馆 出 版
（北京王府井大街36号 邮政编码 100710）
商 务 印 书 馆 发 行
北 京 冠 中 印 刷 厂 印 刷
ISBN 978-7-100-11596-4

2016年1月第1版 开本 787×1092 1/16
2016年1月北京第1次印刷 印张 44¼
定价：118.00元

Edited By Terence Ball and Richard Bellamy
THE CAMBRIDGE HISTORY OF TWENTIETH-CENTURY POLITICAL THOUGHT

根据英国剑桥大学出版社 2003 年版译出

目　录

第三部分 科学、现代主义与政治

第四部分 新社会运动与差异的政治

第五部分 超越西方政治思想

本书作者

沃尔特·亚当森(Walter L. Adamson)

埃默里大学塞缪尔·C.多布斯讲座历史学教授

特伦斯·鲍尔(Terence Ball)

亚利桑那州立大学政治科学教授

理查德·贝拉米(Richard Bellamy)

埃塞克斯大学政府学教授

马里奥·卡恰利(Mario Caciagli)

佛罗伦萨大学政治科学教授

马丁·锡达尔(Martin Ceadel)

牛津大学政治学教授、牛津大学新学院研究员

理查德·达格尔(Richard Dagger)

亚利桑那大学巴雷特学院政治科学教授,哲学、政治与法律研究项目主任

彼得·迪尤斯(Peter Dews)

埃塞克斯大学哲学教授

詹姆斯·法尔(James Farr)

明尼苏达大学政治科学教授

迈克尔·弗里登(Michael Freeden)

牛津大学政治学教授、曼斯菲尔德学院研究员

迪克·吉尔里(Dick Geary)

诺丁汉大学人文研究中心主任、近代史教授

罗伯特·古丁(Robert E. Goodin)

澳大利亚国家大学社会科学研究院社会与政治理论和哲学教授

尼尔·哈定(Neil Harding)

斯旺森威尔士大学政府学教授、安·阿伯尔密歇根大学政治科学教授

杰弗里·伊萨卡(Jeffrey C. Issac)

布鲁明顿印第安纳大学詹姆斯·H.鲁比讲座政治科学教授

萨尔瓦·伊斯梅尔(Salwa Ismail)

埃克斯特大学中东政治资深讲师

苏珊·詹姆斯(Susan James)

伦敦大学伯克贝克学院哲学教授

森尼尔·基尔南尼(Sunil Khilnani)

华盛顿特区约翰·霍普金斯大学尼兹高级国际研究院南亚研究项目主任、政治学教授

梅利莎·莱恩(Melissa Lane)

剑桥大学历史学大学讲师、剑桥大学国王学院研究员

史蒂文·卢克斯(Steven Lukes)

纽约大学社会学教授、伦敦经济学院百年纪念讲座社会学访问教授

戴维·麦克莱伦(David McLellan)

伦敦大学戈德史密斯学院政治理论教授

詹姆斯·梅奥尔(James Mayall)

剑桥大学帕特里克·希伊爵士讲座国际关系学教授

戴维·米勒(David Miller)

牛津大学纳菲尔德学院社会与政治理论教授

诺埃尔·奥沙利文(Noël O'Sullivan)

赫尔大学政治哲学教授

小安东尼·帕隆博(Antonino Palumbo)

巴勒莫大学研究员

比库·帕雷克(Bhikhu Parekh)

伦敦经济学院百年纪念讲座教授

韦恩·帕森斯(Wayne Parsons)

伦敦大学玛丽女王与韦斯特菲尔德学院公共政策教授

斯坦利·佩恩(Stanley G. Payne)

威斯康星－麦迪逊大学希尔达尔－乔姆·维森斯·韦弗斯讲座历史学教授

保罗·罗艾森(Paul Roazen)

多伦多约克大学社会与政治科学荣休教授

艾伦·斯科特(Alan Scott)

因斯布鲁克大学社会学教授

詹姆斯·塔利(James Tully)

多伦多大学哲学研究 N.R.杰克曼讲座杰出教授

主编致谢

本书是“剑桥政治思想史”这一鸿篇巨制的最后一卷。从 1993 年拟订写作计划至今，本卷的写作前后耗时十年。我们首先应当感谢本卷的各位作者，他们表现出极大的耐心，共同完成这部大书。许多人肯定一度怀疑此书能否与读者见面。我们非常感谢本书的编辑、剑桥大学出版社的理查德·菲舍尔(Richard Fisher)，是他最早找到我们商谈有关本卷的主编事宜，并一直督促我们，而我们也不断督促各位作者。大家谦恭自处，彼此尊重，因而能够深入交流。

在本卷修改和编辑的最后阶段，我们得到了查兰·奥凯利(Ciaran O'Kelly)许多非常有益的帮助，许多读者曾就不同章节提出过修改意见，版本编辑弗朗西斯·纽金特(Frances Nugent)尽职尽责，朱迪斯·鲍尔(Judith Ball)整理了索引。最后，我们两位主编都要相互感谢彼此给予对方的愉快合作。

特伦斯·鲍尔、理查德·贝拉米



主编序言

作为“剑桥政治思想史”系列的最后一卷，本书旨在对20世纪的主要社会和政治思想思潮做一概览。对任何一个时期的政治思想史进行介绍都有相当的难度，而要对20世纪形形色色的政治理论的演化做出考察则更为困难，因为在刚刚结束的世纪，在如何讲述历史这一问题上弥漫着一种怀疑论调，人们强烈地意识到还有其他许多建构历史的途径。在马克思和弗洛伊德等理论家的影响下，已经形成了一种“怀疑式的解释学”(the hermeneutics of suspicion)，在他们看来，一切事物都不是一成不变的。这种怀疑论已经波及到历史写作包括本书的写作。首先，针对意识形态偏见的疑虑肯定会出现，而且由于本书的各位作者是在讲述自己所处时代的历史，这就使问题变得更加复杂。人们还可能会问，为什么收入某些主题和思想家，而将其他主题排除在外。而且同样还始终存在方法的问题：为什么选择现在的讲述角度而不是另外的角度？为什么运用这一方法(或方法论)而不是其他方法？ 1

对于这些难题，应当承认，我们并未做出完全令人满意的回答。不过有以下几个方面需要澄清：首先，毫无疑义，本卷的编者和各位作者都有各自的政治倾向和意识形态立场，而这无疑会影响到我们的写作内容以及写作方法。然而所幸的是，我们在政治倾向上并非一边倒，也并非都服膺某一种意识形态。恰恰相反。在我们看来，读者将不难发现，不仅本卷所讨论的话题多样，而且(我们希望)讨论问题的方式即使不是完全“客观”，也是相当多元和持中的。让人感到遗憾，但也难以避免的是，对于某些思想家和论题的讨论更加详细，而许多思想家和论题则完全被排除在外。这种选 2 择性之所以无法避免，在于我们受到字数限制，在对思想家和主题的遴选上，我们已经尽可能地做到面面俱到，力戒明显的意识形态偏见。最后，就方法来说，有必要指出的是，本卷并不局限于任何一种特定的方法论。在我们看来，最好将我们的方法说成是折中式的，即依据各章所涉及的思想家、问题以及主题采用适当的方法。本卷各章主要围绕论题展开，一般以年代为序，偶尔也聚焦于某一特定的理论家。总体上说，每一章集中讨论一个主题，该主题贯穿本卷所涉及的整个时段。不过也会有例外，当一位理论家与某一特定的观念或思想流派有着显著联系的时候，或者某一主题

非常重要,需要分章讨论,有的是由于该观念或思想流派的影响广泛且深远,有的则尽管持续时间很短,却留下了非常丰富的文献。

不过,我们承认,写作政治思想史这一努力本身会导致某些无法克服的扭曲。尽管我们力图做到海纳百川,但目录设计和字数限制使我们不得不做出某些取舍,这些取舍肯定会引来争议,有时甚至是武断的。既然是历史,我们始终极力避免以现在的立场去评判某些观念对今天的我们是否具有意义和是否重要,而是从它们在所处时代的意义中获得启示。由于我们关注的是政治思想而非实践,因此,我们着墨更多的是那些在理想(而非现实)政治世界产生巨大影响的理论,尽管理想与现实是密切联系的,而且本书的作者们都试图考察两者之间的联系。更为重要的是,我们所聚焦的政治观念,并非一般意义上的思想史,因此与本丛书前几卷的编者一样,我们在确定论题范围和性质的过程中往往遇到许多困难。

在 20 世纪,这些问题尤为敏感,因为就“政治”的范围曾有过激烈的论辩,并常常被不断扩大,以至包容了极其众多的主题、思想家以及论题的门类。我们的出发点在于:20 世纪首先是一个意识形态的世纪,各种意识形态构成了政治思想的主要语汇。然而,作为政治思考的模型,我们很难将意识形态与其型塑或受其型塑的政治事件割裂开来考察。同样,与此相关,随着那些被认为是政治现象的范围和复杂程度的不断提高,这一时期政治思想的特性变得破碎和复杂。在这个全球化的时代,长期以来作为政治思想聚焦核心的国家,如今却被公认为只是众多行为主体之一,其他行为主体包括非政府组织、跨国公司、地区和全球贸易组织、人权观察机构、国际救援组织、以及跨国性的妇女政治运动、环境保护等其他组织。因此,什么属于或什么不属于“政治的”范畴决定着“政治思想”的范围,而政治思想本身的特性仍然是个问题。移民、国际贸易、环境保护、人权、恐怖主义、文化认同、社会科学和美学领域日新月异的语汇、新社会运动、不断变化的国家和社会构成,所有这些以及其他发展趋势共同决定了现代(以及有争议的后现代)政治思想的特质。因此,我们考察了环境和妇女运动的兴起,伊斯兰运动和伊斯兰教国家的反西方和反自由主义倾向,作为一种学科的政治科学的兴起,文学艺术领域的现代主义以及弗洛伊德心理学对政治思想的影响。其中的多样性即使不是在政治角度,仅从编辑的角度而言,其程度也是空前的、难以想象的。最后,与前几卷一样,本卷主要关注的是“西方”政治思想。即便如此,在 20 世纪,随着西方的扩张以及全球化进程的不断推进,西方与非西方在政治语汇和政治传统方面的互动和彼此影响得以增强,这就使“西方的”这一限定词被大打折扣。这种跨国和跨文化影响的例证不胜枚举:例如亨利·大卫·梭罗(Henry David Thor-

eau)对甘地的影响,甘地对马丁·路德·金以及环保运动的影响,马克思和列宁对毛泽东的影响,毛泽东对欧洲和南美极左运动的影响。因此我们可以发现,西方政治思想要么被非西方传统窃用,要么遭到该传统的责难,例如一方面是毛泽东和甘地,另一方面则是反殖民和伊斯兰运动。

为了能够与前一卷内容保持衔接,本卷有时涵盖了前一卷未能涉及的内容,有时(或许不可避免)溯及19世纪。之所以如此,有两个显而易见的原因:首先,一百年只是一种编年习惯,而非无所不包、毫无重叠的封闭的单元。因此任何针对政治思想史(实际上其他一切皆如此)的分期在很大程度上都是人为的;我们之所以回溯到19世纪的另外一个原因在于,20世纪政治思想中的许多议题在前一个世纪后半叶业已确定。因此,我们大致从1880年开始,这时欧洲主要国家基本上确立,并由此开启了自由制度的时代。也正是在这一时代,帝国不断巩固,社会主义对自由-资本主义社会的批评,现代大众民主开始形成,妇女争取普选权运动以及现代福利国家对一种社会民主式中间道路的探索。我们采用的第二个断代标志是第一次世界大战,此后是大规模的军事动员、俄国革命、极权主义的兴起以及大萧条所导致的经济混乱,最终酿成纳粹大屠杀和第二次世界大战。接下来的一个主要的分界点是冷战的到来、去殖民化以及各欧洲帝国的终结、带有过分渲染和自夸色彩的"意识形态终结",接着是意识形态、终结的终结,包括新社会运动的兴起,共产主义的没落,保守主义的复兴、通常与原教旨主义复兴相联系的新部落主义滥觞,以及福利国家在社会经济、意识形态等方面内外双重压力下所面临的危机。 4

将我们所研究的历史与当下联系起来,无论如何我们都不想、鼓吹一种辉格派的(或某种程度上黑格尔式的)对20世纪政治思想的描述。实际上,几乎很少有人会认为20世纪或者20世纪的政治思想是一个不断进步的历史。恰恰相反,20世纪是一个充满动荡的世纪,其中有大规模的群众运动、大规模杀戮、种族灭绝以及核战争威胁。正如俄国革命领袖托洛茨基以一种异常婉转的口吻指出的:"任何渴望安居乐业的人要是生在20世纪那可是倒大霉了。"21世纪和新千年是否或在多大程度上会趋于平静、更少暴力,仍然是个疑问。假如2001年9月11日的恐怖袭击以及随后的"反恐战争"能够有所预示的话,那么前景看来并不乐观。



第一部分

自由民主的得时与失时

第一章　福利国家的来临

迈克尔·弗里登

20世纪前半叶，在西方主要发达国家，国内政治的首要目标在于建立福利国家。 7 这种福利国家是有关福利和国家观念发生根本性转变的结果。随着某些对于人性以及个人与社会依存关系的新观念的出现，人们尝试各种结构性实验，将这些观念付诸实践。与此同时，也出现了各种有关权利、义务、责任和行动的伦理上和概念上的诠释。尽管这些新观念在各种彼此对立的意识形态中得到发展，却也在观念上表现出某些交叠且复杂的形态。时间和空间方面的差异不仅导致关注点上的某些重要差别，并且表明了共同观念得以运用，此类地方性分野也往往源自共同的观念基础。

意识形态分歧

20世纪中叶是福利国家的极盛期，人们往往这样理解福利国家：即有目的地运用民主国家的权力以规范和修正经济和政治力量的自发作用，从而影响收入的再分配(Schottland 1967，p.10)。这一界定以及其他类似的理解意味着一种特定的诠释：即认为国家操纵市场使其偏离轨道，而在早先福利机制中并没有类似的“修正”或干预，这两种预设都难以自圆其说。上述界定未能区分保障性福利与救济性福利，即旨在确保最低生活条件的福利与广义的旨在使人们生活富足(甚至最佳)的福利，[1] 未 8 揭示美国式福利国家(welfare state)、法国式福利国家(l'état providence)以及德国式福利国家(Wohlfahrtsstaat)之间的差别，也未能提供一种历史的视角。而没有这种视角，20世纪的福利国家思想便难以索解。从根本上说，这种经济的和物质主义的界定远不能表达福利思想家们希望实现的更为广泛的政治目标和理想，即使那些坚持经济立场的福利思想家也不例外。在许多人看来，民主是福利的前提，尽管福利

1　用最佳(optimum)取代最低(minimum)，可参看 Briggs (1961)。

观念的起源是非民主的。而且，与那些重点更为突出的、功能主义式的国家观相伴，国家被作为确保实现进一步的社会和人类目标的重要手段，诸如形式多样的繁荣、共享、平等、尊严、责任、自由的个人发展、参与以及卓有成效、令人满足的劳动。

然而，这即便在历史解释层面也是困难重重。在一般人眼里，福利国家往往被认为起源于集体主义原则对个人主义原则的攻击；或(完全是另外一回事)源自自由主义与社会主义之间的对立斗争；甚或如在德国那样，发端于保守主义与社会主义之间的对立；或者认为福利国家源自私人部门慈善实践中的那种家长式或与之相反的互助式冲动。如果就福利国家的唯一动因而论，诸如此类的参照框架似乎已经无法作为最为有效的解释工具。福利思想背后观念构成的丰富性使得先前那些简单化的范畴分类归于无效：后者将社会改革视为介于自由放任和社会主义之间的“黄金分割”(Fine 1956)。在差别较小的美国政治光谱中，这一观念尤其占据主导。福利思想受到许多复杂因素的影响，同时也塑造了这些因素。这些因素包括：有关公民资格的现代理论及实践、有关人类幸福的物质的和心理的观念、有关政治的目的以及国家权力运用的新的理解；现代化以及国家建构的目标；对于社会各力量以及阶级之间动态均衡的理解，其中包括：民主参与程度的提高、社会保障技术的改进、关于财富再分配基本理论的替代经济基础、有关社会正义的各种相互冲突的观点、针对不同社会主体的有关伦理和社会责任的竞争性分配、新兴的面向未来的时间概念以及对时间的控制、9 风险的重新评估以及用以影响社会控制和社会秩序的新手段。这些因素之间的关系也不是通常所认为的那么简单：它们之间的多重嬗变反映了其赖以呈现的意识形态的丰富性和复杂性。对于那些如瑞典福利理论家冈纳·缪尔达尔(Gunnar Myrdal)认为意识形态是高度结构化的、一目了然的人来说，这样的事态使他感到费解。缪尔达尔在1950年代就抱怨说，“福利国家显然缺乏足够确切和现实的意识形态”(Myrdal 1965，p.59)。尽管自由原则对福利国家的关键性影响是显而易见的，但一种更为宽泛的理解则将有关福利国家的一套松散的政治观念(这里指福利主义)视为一座有着许多单元的大房子。[2]

任何对于20世纪福利思想的描述都必须从19世纪末开始；即便在当时，尽管某些福利措施的指向日趋明显，在原则问题上仍然存在相当多的争议，也引发了进一步的问题。福利思想在欧洲的发展并非一帆风顺。尤其是在两个跨接时期(bridging

---

2 参看Ashford(1986，p.13)“借助一种短时段的历史视角考察福利国家的政治发展造成的一个严重误解便是：认为社会政策获得重要地位是社会主义运动的成果”。

periods):世纪之交和世纪中叶,[3] 该思想获得了重要突破。社会作为一个重要甚或主导角色的出现,以及作为首要的国内公共政策组织者甚至发起者的国家日益为人们所接受,与此同时,国家的干预不再是特例或暂时性的,而成为常规和永久性的,这是 19 世纪进步主义意识形态留给 20 世纪的两大最为引人注目的遗产。对这两大遗产,恐惧者有之,欢迎者有之。在不列颠,这些发展伴随着功利主义的再度勃兴,如今功利主义与有关社会进化的乐观主张密切结合。两大思想流派被用来应对如下状况,即:工业革命带来日益巨大的社会代价,而对其中许多代价的规避能力也在不断增长。不列颠的理想主义思想与晚期维多利亚式的进步观念以及新社会理论相结合,主张社会整体以及群体性成员身份的重要性。[4] 那种不参与社会实践、仅仅在强有力的自由放任原则的神话中茁壮成长的抽象个人让位于对个人之间的相互依赖的认可以及对社会合作不可或缺的赞同,而这与社会主义者的主张无关。在法国,有关社会连带的诸多观念得到发展,尽管出发点略有不同,但都强调国家对个人义务和远见的支持,连同以社会保障代替部分个人义务和远见,并将此视为关乎国家利益的事。保障和自由通过社会生活在社会学意义上的必要性彼此结合起来。德国当时将家长式的国家与社会责任结合起来,从而提高了组织效能。瑞典曾推行一种具有高度民主色彩的个人自由和社会平等观念。只有美国更倾向于尝试有限的、分散的私人福利机制,而非大规模的国家介入。虽然表现程度不一,但主旨突出。 10

救济资格、贫困与工作

20 世纪福利思想的发展要求我们将其置于一个复杂的背景中考察。首先,对困乏者的救济与贫困,尤其是与作为救济资格(pauperism)的这一贫困的特定形式有关:极端且难以消弭的贫困与游手好闲、低效、匮乏、性格弱点以及另一层面上的社会失衡联系在一起。救济资格涉及以下四种观念:第一,它与道德上的耻辱感相关,意味着一个人违背某些预期的行为标准,即便不是有罪,也是明显反社会的;第二,救济资格问题应通过地方的,而非国家的主动行为来处理;第三,它倡导自愿原则,慈善(捐助者的善意)或借助互助社团的自助(受助者的先见)发挥着即使不是唯一也是关键作用;第四,救济资格作为一种观念范畴维系于对自由市场之优点的信仰,尽管很

---

3 这一短语来自科塞勒克(Reinhart Koselleck)的 *Sattelzeit*:即一个发生巨大变化的时期,它将两个时期联系起来,同时又分割开来(Koselleck 1972, p. xv)。

4 针对诸如此类进步福利理论的批评,可参看 O'Brien & Penna (1998, pp. 210 - 212)。

多经济实践在很大程度上偏离了自由市场。1914 年之前，将贫困视为救济资格这一观念与其他两种观念争夺认可及正当性。查尔斯·布思(Charles Booth)和本杰明·朗特里(B. Rowntree)在分别对伦敦和约克郡所做社会调查的基础上针对贫困现象提出了开创性的洞见：即贫困表示对那些处于不利境地的个人的一种非判断性描述，他们在收入水平以及可供支配的财富方面处于某一特定的临界点以下。与上述主张伴随的是另一种更为充分的观念，它将贫困视为一系列非金钱的、非物质的指标，而这一观念的缺位将使某些个人失去许多本应得到的社会所必须提供的各种福利。这种排拒正是由那些为处理救济资格问题而建立的机制造成的。

与上述两种观念伴随的那些思想范式反对传统对贫困的看法，但它们并不足以应对工业化所带来的违背人性的后果。这种思想范式得到新社会理论的支持，这种新社会理论涉及社会显见的特性、社会进化的路径、人类需求的范围。但自愿原则无疑是一种更为微妙的基础，这一点并未被充分认识到，它不仅认可慈善活动，而且认可通过一种责任的相互表达分担风险，通过互助认识到群体的重要性，通过有计划地应对经济困境的举措培育公民参与。可见，“自愿原则并非一种与某种特定的政治意识形态相联系的社会理想”，它甚至能够被纳入社会主义者有关合作的概念当中(Davies 1997，p. 59；Kropotkin 1972)，它构成了后来福利主义中某种自由至上论、非国家主义的成分。不过，它同样无法从整体上解决贫困问题。

工业革命带来的另一个重要代价也进一步助长了贫困：失业。雇主-雇员关系在一定程度上与个人因素脱离关联以及劳工市场流动性提高，使得工人与工作之间的纽带变得松弛：大规模生产带来大规模失业。关于失业也同样存在不同的看法：失业是个体低效和性格弱点的反映；它是某些产业结构性缺陷的表现，因此，不仅雇主对之负有责任，而且一般来说也是社会深层次的组织畸形而引发的公共责任；失业是对人类尊严的侵犯，而这种尊严意味着建立在尊重基础上的对人的价值的肯定。这种肯定源自个人主义的保守传统，在这一传统看来，财产权是个人尊严和安全的保障，它往往转化为通过工作避免经济上依附于他人的义务。实际上，工作是无产者获得安全和尊严的唯一途径。因此，对于保障的再分配使得对财产权的某种程度上的侵犯成为必要，而这些财产权在已往被认为足以提供安全保障(Holmes 1988，p. 93)。工作对于社会主义传统同样重要，它被颂扬为人性的本质。然而，资本主义在确保个人财产权利的同时允许他们失去工作(Hatzfeld 1971，p. 29)。因此，对社会主义者来说，工作权利处于至关重要的地位。然而，非社会主义的进步派人士却仍然固守 19 世纪旧的意识形态传统的残余，在他们眼里，工作几乎只是一种纯粹的带有

道德意涵的活动，通过工作，人们可以生存下去，或许还可获得物质上的舒适。与此同时，他们从改善共同体福利的角度重新界定公民责任，达到该目的的一个途径是个人将自己的劳动投入到共同事业当中。正如20世纪中叶福利理论家马歇尔(T. H. Marshall)所指出的，当社群式的相互依赖所引出的责任取代契约时，工作就成了明确的义务，因为先前的契约意味着不工作的自由(Marshall 1965, p. 129)。将工作视为一种责任，与托尼(R. H. Tawney)赋予工作的那种社会功能主义一致(Tawney 1945, pp. 7 - 8)，但它同时也强化了社会保障与充分就业之间的联系。

美德的社会化

20世纪初，在推行福利举措方面，各主要意识形态流派所借助的范畴主要有三类。第一类涉及美德及其奖赏；它主张社会政策是对个人有价值行为的回报。不过这一类中有些内容像是因情况而异的。它可指节俭——那些审慎的、有着先见之明的个人使自己无需他人的关照，从而避免加之于整个社会的负担(Fraser 1973, pp. 91 - 101)。它可涉及互助协会，承诺在某一排他的地方性或职业性群体中相互帮助，加强内部凝聚力，彼此分担风险(Beveridge 1948, pp. 21 - 117)。以上两种形式都是契约性质的，寓于公民社会领域。它们构成了有条件的社会关系的古典自由模式，这种关系由法律规定所强化，包括个人的退出权。然而，如前所述，该范畴不是借助个人或群体主动精神，而是通过鼓励作为社会成员的责任及嵌入社会人格核心属性之中的行动：即对**他人**有益的劳动，以支持有益社会的行为。这样，形形色色的福利意识形态通过在互不关联的观念语境中倡导美德，从而维持援助他人的伦理维度。到20世纪中叶，第三种形式开始成为福利主义的核心特征。正如二战后最有影响的福利理论家之一理查德·蒂马斯指出的，社会政策不能约减为经济政策，其不可被简化为“一系列收入转移”(Mead 1997, p. 197)，因为“20世纪中叶不列颠社会政策中值得肯定的做法是承认并鼓励利他主义情感、互惠及社会责任”(Titmuss 1973, p. 254)。美德这一概念往往游移于它的私人化，其对自发社群化的依赖(同时保持私人与公共领域之间的平衡)，及其国家化这三者间。 13

风险的常态化

第二类范畴涉及偶发情况及对偶发情况认知上的理性化：风险。起初，在最基本

的层面，它是一个保障问题：防止或最大限度地补偿反常情况。这就排除了一种重要的福利政策形式——养老金，因为老龄是可以预见的常规过程。因此，养老金是众多福利政策中最少受到争议的，这一方面是基于对进入老龄这一人们无法避免的阶段且理应得到补偿的贫困者的关注，另一方面则意味着的共同体对他一生辛劳表示感激的报偿（Freeden 1990，pp. 57 - 59）。然而诸如疾病、事故、失业以及贫困却是无法预测的，属于偶发情况，作为风险管理的保险是一种对之进行补偿的最佳社会手段。保险似乎是一种寓于互助论的互惠美德；不过它作为一种共享手段不仅对个人主义者有吸引力，而且为那些集体主义者所青睐。尤其是在法国，与私人保险不同的社会保险是为了应对互助论所带来的明确的法律责任。工业化程度不断提高的社会所承载的负担，使在一个充满不确定性的世界中，发展那些额外手段成为必要。这些手段通过如下方式创立总体的，也许是无限制的责任：将这些负担从公开社会的个人互惠关系转化为社群责任，即风险的集体化。社会作为一个整体在法律上是不确定的群体，它往往被赋予那些在法律上并不明确的责任（Ewald 1986，p. 60 以及 *passim*），尤其是当人与人之间的相互依存被视为不可避免的社会事实时更是这样。

具体而言，社会保障是对社会成员平等对待的体现，它意味着机会和尊严的均等，而非收入上的拉平，辅之以儿童补贴以确保家庭的完整，这接近于法国思想家的核心观念。因此，保障是平等的前提（Ambler 1991，p. 12）。同样，可以将社会保障视为法国实证主义的一个理性主义式"科学"遗产，它旨在消除不确定性以及市场法则给那些在竞争中处于劣势的个人或群体带来的高额成本；也可以将其视为赋予雇主以公共身份，使其承担国家支持下的社会责任；它也包含与诸如生存保障相关的社会责任（Ewald 1986，p. 148）。有意思的是，社会保障通过将不幸看作生活的客观事实，中和了雇主和工人各自可能碰到的不幸（Rosanvallon 2000，p. 15），既不惩罚个人的不负责任，也不奖掖承担责任，而是将这种收益削减至法律上最不受个人因素影响的限度，从而一劳永逸地消除有关美德和利他主义的问题。这样，风险变得普通寻常。一般来说，在法国，风险这一范畴一度是推动公共和私人保险的组织性观念原则，它在意识形态上反对个体厉行节约以及合作式的、互助式的先见（*prévoyance*），这一方面在于风险这一范畴避免了将贫困与其他形式的个体不幸分别对待（Ashford 1991，p. 36），另一方面它试图割断或削弱个人自由和意志的倡导者们所坚持的道德和先见之间的纽带（Rimlinger 1971，p. 62）。与这一风险中和相伴随的是对那些没有人能够对之负责的事件进行补偿这一全新的观念：如法国 1898 年《工伤保险法》所规定的职业风险（*risque professionnel*），该法在普遍性和强制之间做了区分

14

(Stone 1985,p.104)。最后,社会和工业变迁使得未来的不可预测性得到突出强调,而为应对各种偶发情况所做的规划提供了一种时间接受控制并受到预先测算的替代性观念。因此,法国社会保障的开山者之一皮埃尔·拉罗克(Pierre Laroque)指出,未来可能发生的不幸对工人阶级所造成的威胁,是要求社会保障、消除不确定性的强有力的动力(Laroque 1953,pp.49－51)。

广义上说,这些发展意味着在人性和人与人关系问题上的一个决定性转变,它减少了个人自治中与谨慎、品性力量以及工人与雇主的自制(以及与之对应的主观过错)相关联的成分。基于某种对人类行为和处境的体面和易变的普遍关切,伤害不再被视为蓄意的且应受到谴责。这样,人性就不再是个体不变的素质,而是社会中个人的一种可塑的特质。政治不再是一系列对个体行为必要但却令人遗憾的规限,而是被重新理解为一种实现集体"好生活"的过程。这样,国家就被赋予了一种新的功能。15 出于人道主义、效率或者政治上的便利考虑,"干预"或"介入"被"规范"或"使成为可能"这样的概念所取代。在无法确定个人责任的情况下,通过安排补偿而提供尚可的条件,这种做法起先在无需证明过失的工伤事故中最为明显,它容许有一定的疏忽(Dawson 1912,p.9 和 *passim*)。也就是说,社会保障将或然性或者如温斯顿·丘吉尔所说的"平均术"(magic of averages)应用于社会管理,这一观念引入了一种新的(尽管是技术性的、缺乏特点的)、所有人在保障者国家面前都一视同仁的平等性(Freeden 1978,p.237; Ewald 1986, p.247)。这种保障所涉及的社会群体不再局限于具体的时间和空间,它缩小(并抽象)了世代之间、阶级之间以及地区之间的社会分野。正是基于这样的理解,产生了一种强有力的对平等的重新界定:一种以社会补偿形式出现的有关平等对待的特定观念,有人将其视为"福利国家的逻辑"(Luhmann 1990,p.22),这种补偿针对的是人类境遇中那些至关重要的、不人道的欠缺,这种欠缺无论是缘于社会不公还是个人的不利因素,都会导致个人无论怎样努力或拥有怎样的资质都无从得到生活必需品。用蒂马斯直截了当的话说就是:这种补偿应付给那些"在不断变迁的社会中,被迫为他人的发展付出部分代价的人,这一付出是一种负福利"(Titmuss 1976,p.63)。不足为奇,正是基于这样一套意识形态的潜在影响,在20世纪早期,美国雇主拒绝将工人的工伤补偿视为社会保障,认为这种补偿"并非社会的责任,而是产业对工人所承担的责任",[5] 社会权利话语在这里被排除在外。

不过,美德及作为其传统衍生的个人责任,在许多保障形式中仍然发挥着重要作

5　转引自 Rimlinger (1971, p.77)。

用。社会保障原则仍然在自由和保障之间表现出持久的张力。俾斯麦时期的德意志几乎完全选择了保障,而法国和英国的理论家则试图在自由和保障之间找到一种平衡。将国家及其法律视为公共道德的确定者和维护者,这在法国政治思想传统中并不罕见,以致善于深谋远虑成为国家加之于个人的义务。这样一来,正如社会连带主义者们所力图揭示的,社会责任让位于对义务性社会扶助的要求构成了观念上和语汇上的小小转变,而且,与开拓性的德国福利意识形态不同,它指向的是社群性而非法条意义上的、威权式的责任伦理。与此背道而驰的是法国自由主义,它仅仅勉强认同私人的和社群的福利体制,更多地以市场为导向,在政治上比英国的自由主义更为右倾(Logue 1983)。在英国,强制所发挥的作用要复杂得多,它发端于一种对自由和约束关系带有理想主义色彩的重新评价,然而它同时却受到两方面的困扰:即道德根本无法强加于他人(Green 1941,pp.221-222);文化上对于赋予国家过多规范作用的抵制。[6]

16

但如果说私人保险可能是完全利己的和出于商业盈利的目的,那么社会保险则经常无法满足那种旨在推动它的关于保险精算方面新社会技术的要求(Shapiro 1997,p.116)。而社会保险业的倡导者们则转而诉诸一种**社会性**自利与**集体性**美德的联合体,如今这两者所采取的形式都是将风险社会化。[7] 在当今,社会保险将对收益的法律权利与领取救助者的市场价值相分离(Marshall 1965,p.106),为同时身处公民社会和国家两个领域的公民提供了新的收入渠道。国家官僚机构中的公共服务,社会对设计福利体制积极而广泛的参与,1911 年英国的失业保险计划所采取的工人、雇主和国家三方协议对社会资源的整合,都意味着美德被再次发现。国家的卷入创造了一种新的价值,这集中体现为劳合·乔治(Lloyd George)曾经提出的口号:"掏九便士买四便士的东西",它同时将国家作为家庭和公民社会的伙伴,其目标并非一种高高在上的权力关系网络,而是要实现一种标准的文明生活所承载的诸多福祉。

需要的正当化

福利政策诸原则赖以产生的第三类范畴在于将需要视为人类基本的社会属性,美德或者风险这样的范畴无须借助将需要对象化所特有的原则:即将重新分配稀缺

---

6 有关对强制性事故保险的抵制,参见 Hennock (1986, pp.63-94)。

7 美国有关这方面的争论,可参看 Hook(1967,p.168)。

资源作为一种持久的社会政策。这就将福利主义引入一个新的领域。最初，"需要-贫困"(need-cum-poverty)一直被视为一种对资本主义经济的社会资源所提出的反常要求，满足这种要求的最佳途径就是对其予以最小程度的消弭。20 世纪早期，人们经常从严格意义上的个人或国家效率角度对需要进行重新解释，并对福利问题有了科学的理解。如朗特里就曾经考察过人在实现身心效能过程中个人和国家所必须提供的最低保障(Rowntree 1919，pp. 50，144)。朗特里的分类构成了《贝弗里奇报告》(Beveridge Report)的基础：人的需要是确定最低工资的依据，而服务的市场价值决定着最低工资以上的份额(Rowntree 1937，p. 15)。大致说来，福利理论认为，再分配是对人们之间形成的那些反人道的社会-经济差异在伦理上的有力回击，这种差异必须通过一致行动予以消除。社会改革家们将其视为如下诸多政策措施背后的基本原理：如社会保险、救济、累进税以及国家在财政上对贫困者的福利进行直接管理(Freeden 1978，pp. 117－169)。尽管新概念的出现并不意味着福利实践是明确且遵循一条发展道路的，但福利国家理论的发展在很大程度上在于将最低原则转化为最优原则。 17

如果将 20 世纪初期的丘吉尔与 20 世纪中叶的马歇尔做一对比，这一变化便格外清晰。丘吉尔试图"设定一个确保人们生存和劳动的最低保障线，在该底线之上，人们可以尽其所能相互竞争"(Churchill 1909，p. 82)；而马歇尔将福利的提高与公民身份的确立联系起来，他认为需要将有关福利的经济和物质概念纳入一种广泛的、无条件的"权利：即依据社会主导标准充分分享社会遗产，过上一种依据社会主流标准而定的文明人的生活"(Marshall 1965，p. 78)。享受福利者对于福利的时空界限有明确的意识。然而，在社会立法领域中，与马歇尔主张的从公民权利到政治权利、再到社会权利的发展相反，作为社会思想的发展，"对共享生活的要求"(claim for a share in life)[8] 并非以最低原则处理需要这一方法的结果，而只是时间上的一前一后罢了。

一旦社会理论家们接受了人的最优发展这样的概念，他们就必须将其拓展至所有社会成员，以一视同仁取代先前的选择性。这样，不管再分配对于社会改革理论家来说如何重要，它还伴随着另外一个要素，正如自由理论家霍布豪斯(L. T. Hobhouse)指出的，"社会进步的真正目标与其说让某一阶级更加富有，还不如说在于改善整个共同体的生活"(Hobhouse 1899，p. 211)。蒂马斯后来指出，福利不再主要是再分配性质的，也并非旨在消除那些被边缘化的人们所遭受的极端的不平等，而是转 18

8 这是新自由派杂志《国族》(*Nation*，28 September 1912)刊登的一篇文章的标题。

向通过寻找幸福的共同性来克服惯常差异的正当性，进而强调社会的连带与整合(Titmuss 1976, p.191)。它同时推动了典型的英国式的带有自由主义色彩的非派系主义，其旨在解除个人对特定社会集团的依附，往往被误认为是一种极端的集体主义(Freeden 1978, pp.150－158; Titmuss 1976, p.242)。这就意味着不仅在个人之间，而且在群体之间排除了评价性区分，因为这种区分与对需要的识别和满足无关(Deacon 1996, pp.199－201)。

也就是说，那种日趋盛行的有关人类需要的概念已经成为人们有关人性的理解以及社会组织之目的的核心。人类的目标和行为已经不再局限于某种外在权威圈定下的非结构性空间，而实际上是一个不断趋于成熟的时间过程，这一过程是外在的、工具性的，其指向的是在合理的社会约束下使自身才能得到最佳发挥。需要已经扩展到非物质领域：独立或与他人联合的，对获得有益的智识、情感以及精神方面财富的要求。从最低要求的角度看，这样的益处曾经被认为是“多余的”，因为它被置于接受者的经济利益或物质生存的考虑之外，其应用与个人绩效无关。如今，它们却关系到接受者的公民身份：一个政治体的成员，有充分的权利享有政治体所提供的物品。

因此，将公民身份静态地理解为人们于社会中通过财产占有各安其位，这样的观念已经逐步让位于一种将公民身份理解为一系列关于社会互动的动态集合。美德并未被抛弃，而是被重新置于社群性乃至全国性场景中的参与和自我发展之中，促进人类新表现形式的发展。与此相关，重要的是，上述主张与法国式的有关风险和不确定性概念的“常态化”彼此结合。这就要求将脆弱性置于人性的核心位置。个体不仅是各种以能力为导向的需要的集合(这些需要必须得到满足以达到人的充分实现，这是自由主义功能完全化的、自主的个人的基础，他能够不断完善或至少能够有目的地不断提高)。个体也是脆弱且相互依存的存在，他们无法完全控制自己的生活和未来，时刻需要相互扶助。以往被归咎于个人的缺陷的事项，如今得到重新理解，引起源于人类普遍处境的关心和同情。如果说传统理论往往认为人的弱点是自然的、外在于人的力量作用的结果(这是保守派的核心论点)，因此是无法弥补的，或者说只能借助品性的力量才能消除；如今，一种有关人的脆弱性的新自然主义观念开始出现。为人们提供照料被认为是一种必要的常态，而不是偶发的、非连续性的私人善意行为。而且，社交性元素自身成为一种需要：一种可以借之改变个人处境乃至个体德行的催化剂。对于这一观念变迁，蒂马斯曾做了深入探讨，他甚至认为利他主义是建立在人对帮助行为的生物性需要这一基础之上，并且通过提出“给予权”这一引人入胜的语汇重新阐释了社会责任网络(Titmuss 1973, p.272)。这是一种个人一旦放弃，其代价

即格外高昂的权利，正如密尔（J. S. Mill）所指出的，个人如果不培育这种“给予权”，最终将使他们自己和社会陷入困境。蒂马斯将利他主义与对人类厄运的变幻无常性（唯一确定无疑的是它的不确定性）的社会补偿联系起来，他论述道：

> 一切以集体名义提供的服务都是特意设计用来满足某些社会公认的“需要”的；它们首先表明了一种社会意志，即社会应作为一个有机整体而生存，其次表明了所有人帮助某些人生存的明确意愿。因此，“需要”可以被视为“社会性的”和“个体性的”；它们相互依赖、彼此关联，是部分和整体持久存在的必要条件。（Titmuss 1958，p.39；Titmuss 1973，p.223）

诸如此类的观念变迁引发了旷日持久的有关福利问题的思考。由于主要福利理论家对美德、风险以及需要这三类范畴均予以使用，这些观念变迁之间始终是相互联系的。美德和风险这两种范畴承认群体救济的重要性，因此其中包含着集体主义的因子：美德认可那些社会预期的行为；而风险则在于分担生活中的不确定性。这些范畴之间的彼此渗透而非其相互排斥，对贯穿始终的主导性福利观念的形态至关重要。三类范畴所援引的诸如责任、不确定性、再分配、团结以及欣欣向荣等观念和实践尽管有着不同的思想来源，却在理论上彼此交融。个人主义者们可以承认物质需要，将慈善视为一种道德责任和美德，但他们也能认为保险代表着节俭。集体主义者——无论是社会主义者还是（自由）社会民主主义者——或许反对保险，他们将那种以总体性征税为基础的普遍福利视为一种基本的社会责任，但他们也能将社会保险视为一种互助形式。然而，由于人类社会不可能有纯粹的利他主义，自愿主义与普遍主义之间的鸿沟只有借助强制予以填补。假如采取一种不同的回避争论的策略，那么只要一个有美德的社会倡导社会秩序以及可控制的变迁，保守派就会对保障大加赞美，并诉诸公共利益，但他们也会超越自由主义者所接受的有关不平等和差异的最低限度而给予其认可。而自由派则更热衷于有计划的社会改革，同时承认个人选择、发展和参与这三者本身作为人类需要的重要性，这些需要的满足须借助福利措施或至少是必要的程序，否则，互助便失去了其正当性。 20

国家的人性化：自由主义的有机论与社会权利

伴随着福利主义的发展，政治思想最为引人注目的变化之一在于福利与国家的

结合以及对国家的强调。一场决定性的论战也随之在诸多彼此冲突的有关国家的理解之中产生了。国家逐渐承担起更多的角色，从一个掌握主权权威的法律、理性和权力组织，到调控和推进某些核心的经济运转，为人们提供情感上和物质上的支持，同时成为社会成员情感忠诚的对象。这种忠诚的形成不仅在于民族主义话语的熏陶，而且在于国家承担了那些传统上由家庭和自愿组织承担的照料职能。由于古典自由主义国家被视为连贯且理性的政策程序的最高维护者，福利国家的实践者们就要面临如下挑战：即他们需要将上述主张移植到更为广泛的人类福祉领域。这种努力被认为可能会造成问题，主要是因为国家行动如今已逐渐渗透到那些以往其无法进入的生活领域。20 世纪初，国家日益作为权威性政策的主要来源和解贫济困的必要手段，开始以全国性的（进而即便不是普遍性的，也是总体性的）模式取代之前有限的、零星的消除极端困苦的举措。即使在持续追求以轻柔的说服力为表现形式的权力方面并非如此的话，国家在其所追求的目标方面也日趋温和且人性化。与此同时，国家开始进入人们所熟悉的领域，与个人的体验日趋接近，尽管显得有些笨拙和机械，国家僭取了某些由家庭承担的传统式的利他和养育职能，通过这一方式国家也越发趋向民政化。这反映了国家不仅作为一套机制，而且作为一种核心的政治观念，都在迅速壮大，连同它的附属组织、综合性、“科学的”规划以及通过民众认可对新的正当性源泉的探索都在快速发展。不过这样做也是要付出代价的，它要求缩减并引导那些处于福利思想家更具开拓性视野中的思想观念。

21

促成国家指导下的福利的重要推动力源自俾斯麦德国，在俾斯麦德国，一种对作为开明正义源泉的“法治国”（*Rechtsstaat*）的广泛尊重强化了控制性的然而却是现代化的官僚系统。国家表现出一种家长式的“改善所有人福利的积极责任”，它的着眼点是整个国家而非单独个人。国家采取强有力的社会控制形式，同时拒绝自由派通过自愿方式解决福利问题的方案。在整个 1880 年代，国家确立了一整套针对工伤事故的受害者、贫困者、遭遇不幸者以及匮乏者的补偿机制。之所以这样做，部分在于，希望在工人阶级与国家之间保持主从关系，从而在政治上抑制与日俱增的社会主义者的激进主义，部分则出于对一种可经受竞争的产业优势进行保护性的投资，用保守派的语汇表达就是服务于“建立在基督教民族生活伦理基础上的任何共同体的最高使命之一”。[9] 尽管存在各种各样的动机，而且为了适应各地方的思想观念须做出

9　Dawson（1912，pp. 14，17，234）。在与俾斯麦的一次谈话中，道森（Dawson）发现，俾斯麦主张“贿赂工人阶级，或者如果你愿意，争取使他们将国家视为一种旨在维护他们自己的利益和福利的社会机制”（p. 11）。亦可参看 Rimlinger（1971，pp. 100 - 102，107，116）。

相应的调整，但德国在强制性社会保险方面的实验，不仅在不列颠，而且在欧洲其他更为自由的体制中引起了广泛的兴趣（Hennock 1986，pp.168－179）。

自由－社会思想所处的初期成长阶段，自1890年代以降，其特点在于消弭福利与国家之间的张力，其手段既非借助一个强有力的国家主宰，亦非对公民社会的依赖，而是使国家成为和谐社会行动的重要伙伴，成为那些新生的人类目标的促成者。19世纪中叶功利主义对人的幸福的狭义界定已经让位于约翰·密尔错综复杂的幸福观念。尽管两者都对个体善持有一种主观的、人格化的评价，但某些更加"客观的"标准开始取而代之，这就走向了福利。这一过程的首要推动者是进步派的理想主义哲学家戴维·瑞奇（David G. Ritchie），正是他相当细致地确定了福利思想的某些要素。首先，他揭示了福利/幸福概念的产生，这些概念包括"诸如正确的行为、符合美德的行动、善举，以及适当的环境因素、愉悦或者如英谚常说的 *doing well* in the sense of faring well（有善心才会善行）"。瑞奇超越了密尔，他认为，作为政府的最终目标之一，有关公民幸福往往存在着许多不同的理解，它既包括借助强制力"直接消除任何不利于身体健康、智识以及道德发展的因素"，也包括间接鼓励个人进行自由选择以促进这种福利（Ritchie 1895，pp.273－275）。其次，他将那些到目前为止个人主义式的有关功利的集合性概念运用于一种新的单元：即社会本身。而这正是"功利主义中最为难能可贵之处……如今判断好坏的标准在于看其是否有利于促进整个社会的善"。因此，道德就在于"自觉、有意地采取这些有利于整个共同体福利的情感、行动和习惯"（Ritchie 1893，pp.62－63）。

22

第三，瑞奇将社会视为一种相互关联的有机体，这个有机体能够进行有目的的自我控制。而且，"正如同一个国家，即一个有秩序的政治社会，社会有机体对自身作为一个有机体的存在有了最为明确的意识，它完全能够控制某些趋向，如果不对这些趋势加以干预，社会有机体的历史将变为纯粹的自然发展过程"（Ritchie 1887，p.6）。第四，他将已有的权利语汇的话语用于新的目的。从对个体行动的静态辩护出发，对人权的追求演化为一种推动人和社会不断欣欣向荣的积极力量，将传统探讨自然权利的方法颠倒过来，瑞奇指出，"某些交互性的权利如果被忽略，必然会损害福利，并最终危及整个共同体的生存"，这些权利是真正最基本的，是自然权利。"它们体现了一个共同体应当为其成员所确保的最低保障和有利条件"（Ritchie 1895，p.87）。这些激进思想的发展，其突出特征在于对国家作为个人和民族健康的推动者角色的重新认识。[10]甚至

10 尽管毫无疑义的是，国家已经逐步介入以提升那些被称为靠救济度日者的极端贫困者的生活水平。

可以进一步引申：国家与培育人的活力、推动人的成长密切相关。这一方法的关键意义在于它预示着：健康将被置于20世纪的福利意识形态之中，在1911年和1946年被纳入不列颠的社会立法。

瑞奇的主张在英国两位最著名的自由派福利理论家霍布豪斯(L. T. Hobhouse)
23 和霍布森(J. A. Hobson)那里得到了进一步发挥。众所周知，霍布森对自由诸原则做了重新阐释，在对格林(T. H. Green)公共善(common good)观念详细考察的基础上，他将互助提升到与互让(mutual-forbearance)同等的地位，这种公共善是任何理性的、有着伦理意识的个人所能够接受的。福利意味着人和社会的成长，还意味着某些集体目标的实现。这些集体目标逐渐促成了更高程度的和谐。在人们的福利方面，国家承担了更多的责任，然而，如今在依然保持着自由契约观念的约束性范式中，国家失去了修辞上的直观性且没有确切的替代者。这样一种新型的相互关系开始确立。个人有义务为自己和家人努力工作，而且他在家里应当想方设法保持举止得体、行为开明："不剥削子女的劳动，在子女的教育、健康、卫生以及总体幸福方面遵守公共要求。"而国家则要确保个人"能够维持一种文明的生活水准"，使那些普通的健康公民可以通过他们自己的努力赢得"充分的公民效能"(full civic efficiency)。此外，国家在确保经济公正方面还行使一种接受民主控制的"主导权"(Hobhouse 1911, pp. 158, 164, 173－174, 210)。霍布豪斯概括出如下趋势，即效率主张与典型的福利主义的社会正义主张日趋走向融合。然而，福利被置于政治规划的核心，实际上成了社会生活的理论基础。它被视为有组织的人类生存的核心目标，力图充分发挥人的潜能。这也得到了某些实证发现的支持，这些发现强化了社会学意义上的对综合和整体论的关注(Harris 1992, pp. 123－125)。

为了消除那些处于不利境地的人们所面临的困境，霍布豪斯将瑞奇的权利概念做了进一步扩展："'工作权'以及获得'谋生薪水'之权，其重要性不亚于人身权利或财产权……它们都是建立良好社会秩序的必要条件"(Hobhouse 1911, p. 159)。与国家责任扩张相伴随的是权利范围的拓展，以消除个体诉求与共同体义务之间的对立。同许多改革派一样，霍布豪斯反对《济贫法》的诸多原则，该法通过使靠救济度日者和赤贫者"相较其他人更少有资格"获得物质利益或诸如自由这样的社会好处，从而将他们排除在充分的公民权利范围之外。与此相反，在霍布豪斯等人看来，消除贫
24 困以及"免于物质困乏"是实现公共善的前提。在这一主张的基础上，费边主义者和其他社会主义者提出了进一步的主张：即一切社会功能"都应当获得相应的报偿，这种报偿足以在个人的一生中激励并维持这种功能"(Hobhouse 1911, pp. 184－186,

203-204)。根据功劳调节需要,两者均受到各自对社会幸福贡献的规限。

在英国自由派福利理论家中,霍布森是最为举足轻重、最具洞见的一位。他指出,社会是一个有机体,个体有自己的权利和需要,同时社会也有自己的生命和自身目的。社会作为价值的创造者,拥有自己的财产权利。这种权利将确保某些需要,这些需要是“共同体真正过上健康、进步生活”的必要支撑(Hobson 1901, pp. 148-149)。作为一位自由派人士,霍布森主张为每个人提供平等的自我发展机会。但“这一有关个人的立场应当以一种对于社会的恰当理解与之相结合,也就是说,坚持个人发展的诸多要求或权利应当与社会福利的最高主导相一致”(Hobson 1909, p. xii)。如果说幸福正在转化为福祉,那么这里的幸福用法国社会主义政治领导人亚历山大·米勒兰(Alexandre Millerand)的话说就是“社会幸福”。[11]

霍布森带有明显自由派色彩的有机主义并不主张整体优于各个部分,而是说各部分的自由和发展是集体生活保持健康所不可或缺的。社会目标的实现既可直接通过社会行动,也可在个体身上实现。然而,借助政府保护个人的权利和利益正是整个社会的责任(Hobson 1914, p. 304)。“个体角色与社会角色之间的相互依存、彼此互动体现在社会环境当中”,因为贫困表现为“共同体在道德力量方面”的不足,而要弥补这一不足,共同体必须依靠这一道德力量对经济结构进行变革”。在凯恩斯之前,霍布森已为国家基于社会政策目标而进行的再分配性支出辩护,这种支出是一种刺激需求的手段。尽管如此,霍布森提醒我们,国家行动本身并不能消除贫困,它毋宁在于“确保每个人享有如下自由,即为了最大限度地有利于他们的收益和公共利益而使他们的权力,从而使贫困自行消除”。国家的权力始终服务于公民的福利。这样看来,贫困仅仅意味着没有平等的机会获得使个人潜能得到充分发挥的条件,而充分发挥每个人的潜能被密尔一代的自由派理论家视为理性的个体行动的目的所在,后来的自由主义者同样将其视为共同体繁荣的必要条件(Hobson 1909, pp. 171-172, 207, 217)。由于明显背离了理想主义者的主张,有关个人行为的积极的道德说教已失去其重要性。 25

在他比较成熟的作品中,霍布森直接将福利作为一种结合了伦理与经济价值的概念予以对待。福利包括:物质需要;维持这样一种渐进过程,即“不断增加超出特定生存所需限度的有机能量的盈余”;在有效的理性控制下满足人的心理和情感需求;有意识地满足智识上和精神上的开化需求。这对20世纪福利主义的发展至关重要,

11　转引自 Scott(1951,p.180)。

霍布森将其称为“一种新的功利主义，在其中人在物质、智识以及道德方面各得其所”，这在实质上而非程度上是以他早先支持的约翰·罗斯金(John Ruskin)的“没有财富，只有生活”这句著名格言为基础的(Hobson 1929, pp.11, 13 - 16)。与此相应，一种社会福利观念开始出现。它基于对国家之人格和目的性的有机解释，该解释认为，有些组织同样能够产生有助于个体和总体福利的价值。但正如许多福利理论家所指出的，问题在于控制如下趋势，即国家(负责提升社会决定性价值的主体)在规定食品、住房、卫生以及工作环境等方面的标准时求助于专家。正在出现的自由福利国家的普遍主义思潮，其依据在于福利中的个体要素与一般要素之间的区分，“因为组织化的经济社会主要关注的是福利中的一般要素，而对严格意义上的个体价值的关注尽管并非无关紧要，也只是间接性的”(Hobson 1929, pp.32, 36, 39 - 40, 68)。

处理社会福利的新型自由主义手段包含如下认识：即福利已经与自由一道作为人类发展的首要指标以及社会生活的核心价值。使自由与福利接近，这既限制，同时也丰富了自由概念。它将福利扩展为一种整体性的建构。它重新定位权利话语，以将保护人的能力纳入其中，特别是通过把分享和消费能够满足人们需要的可用社会资源放在首位以达到这一目的。它发现，跻身于一个有目的的共同体中的个人受一个演变规律的支配，即他对自我的理性控制会不断增强。它列出了一系列作为担保人的国家所必须履行的职能，这样的国家已经远不是普鲁士威权式的作为监护人的国家，而是被锁定在对民主和平等目标的义务加以维护。它所强调的公民身份不仅意味着一个政治体中正式的成员资格，而且意味着无条件享有“一定的社会传承”，分享社会盈余，防止个人遭遇不幸、疾病或者失业(Hobhouse 1911, p.208)；而且，不仅如此，它旨在使公民单纯通过他们作为社会主体的身份分享文明生活中那些象征性的以及物质上的好处。另外，它还将主动追求个人目标视为部分和整体共同繁荣的要件，同时认识到传统自由派的组织自发主义在保守派的个人主义那里行不通。它证实了经济生产力的重要性，并指出负责任的个人行为(如今通过对社会良性运转的贡献而得以表现)将带来社会报偿。

这最终构成了一种个别性的普遍化。不同的生活经历，包括困乏或处境不利，不再被认为是个人的反常情况，而是人类的共同经历。这种经历是人类的理解力和行动的失败所致，它使社会条件陷入困乏，导致人们需要满足的不均衡。要纠正这些缺陷，就需要承认个人与个人、个人与共同体之间的相互依存。

诸如此类的信条使得哲学和意识形态领域新说迭起。但这些发展变化在思想以及一定程度在政治上的成功，应当放在构成福利思想之意识形态图景的多元语义学

领域理解。对人类因工业革命而付出的代价的敏感,意识到新的群体被纳入政治领域,以及对专家建议的尊重,共同创造了一种复杂的信仰和价值复合体。自由主义或社会主义的福利国家理论这一提法并不准确。该说法使这些理论如同彼此完全独立的变体,而非相互竞争和补充的观念之间相互碰撞带来的变动不居的成果。在英国占据主导的自由主义福利国家理论已经吸纳了其对手的许多主张,这是一个错综交叠的意识形态。而且,尽管到19世纪末,国家干预只涉及某些个别的尤为严重的社会不幸,但与此同时,在整个欧洲,公民社会通过互助协会和工会组织为自身提供了广泛的社群保障。与此相应的社会依存纽带,则很大程度上超越了旧时个人主义自助式的经济和道德律令。

社会和制度实践对意识形态的影响也相当明显。例如,1909年由丘吉尔提出的制度化的劳工交换体制将其安置工作的功能与提供失业保险内在结合起来。这一机制造就了一种约束性的却在当时被广为接受的意识形态主张,然而当1930年代对国家主导下的保险业的支持发生变化时,这一交换体制也随之因其在意识形态方面缺乏灵活性而遭到否弃(King & Rothstein 1993)。 27

社会民主:对科学的诉求与普遍主义的陷阱

进步主义意识形态的思想发展也是为了反对福利的不断科学化和区分化,以及与之伴随的不可避免的知识精英化等境况,这在诸如英国费边派社会主义思想家的视野里尤为突出。尽管英国的社会主义思想部分来源于欧洲大陆,但他们主要关注的是面包和黄油方面的问题,这表现为他们关注的并非好生活的宏观视野,而是用以消除贫困、保证社会领域更高程度的参与的那些政策的技术与细节。这种对福利的理解在《皇家委员会少数派就济贫法和救济的报告》(*Minority Report of the Royal Commission on the Poor Laws and the Relief of Distress*,1905 - 1909)中有集中体现,这份报告的主要起草人就是西德尼·韦布(Sidney Webb)和作为委员会成员之一的比阿特丽斯·韦布(Beatrice Webb)。《少数派报告》反映了费边派的主张,它将福利与身体康乐联系起来(尽管并非只局限于此)。通过支持育龄妇女,推广优生方法,该报告旨在实现人类种族(或更具体地说,就是英国人)充分的、负责任的繁衍。个人不再被作为基本的单元,由此以支持一种能够将社会弊病分门别类的新实证论。这样,通过制度结构使人们达到某些外在的生活标准。这种引起争议的解决福利问题的方法论主张打碎公民身份,以废除《济贫法》为旗帜推进某些政策,消灭作为孤立

的、受羞辱群体的赤贫阶层。韦布夫妇等人支持设立由国家确定的最低收入保障线，由此可以在事实上消除贫困(McBriar 1987, p.303)。

与此同时，无论是自由派还是社会主义者，均未排除个体道德甚至救济资格本身，但韦布夫妇还是诉诸人们的集体道德感，这种道德感通过推行全国性的统一标准而得以制度化(Kidd 1996, pp.189－205)。进步派成功地将救济资格与贫困之间僵硬的界限转化为道德与科学之间同样使人疑窦重重的分野，霍布豪斯就倡导“一种有关社会纽带的科学观念”。[12] 比阿特丽斯·韦布尤其希望维持针对习惯性的游手好闲、流浪以及游乞的适当抑制：“共同体对个人的补助在有利于所有人的同时，应当以那些良好的行为作为条件。”因此，她反对国家强制性的失业保险。在她看来，这种保险的“一个致命缺陷在于国家花了钱却什么也没得到，那些帮扶对象无论其行为如何，都认为这是他们应得的”(Webb 1948, p.417)。在费边社的主张中，那些于社会主义意识形态中常见的、纯粹的责任感，常与强制福利的概念相伴随，这一强制福利不仅适用于福利提供者，也适用于福利接受者。这就将费边派与新自由派区分开来，对新自由派来说，对受益者的强制不是要将幸福强加于工人，而仅仅局限于分担风险方面。

“科学的”福利主义还受到国家效率观念的启发，这种观念与希冀国家成为一个经营良好的企业这一愿景奇异地结合在一起，不过在这一企业中，最关键的是共同富裕。甚至诸如劳合·乔治这样的新自由派政治家也借用一种“实业立场”(business proposition)的语汇表述其道德关怀，在福利方面，他们的主张与商业界的长期存在的自利彼此结合(Feeden 1978, p.242; Hay 1981, p.109)。同样，在瑞典，进步左派也主张效率优先(Tilton 1990, p.164; Myrdal & Myrdal 1941)，在这里，理性、科学、共同体以及计划共同促成这种新的社会道德。然而，假如社会主义意味着一种普遍的、带有强制性的、由国家支持和资助的统一的福利体系，那么走向福利国家的意识形态取向却与这种社会主义渴望相背离(McBriar 1962, p.278)。甚至《少数派报告》也在这一方面做了让步，他们提倡保留互助协会和工会组织以实现强制性医疗保险(S.& B. Webb 1909a, p.591)，这部分原因在于：绕过这些组织将会给国家造成难以承受的负担，而他们希望国家能顺利充当人民的卫士(McBriar 1962, pp.275－276)。韦布夫妇力图“从预防的角度完善国家的责任”(Webb 1948, p.476)，但他们常常会退而求其次。

12　参见[L. T. Hobhouse], *Manchester Guardian*, 10 April 1908; S. and B. Webb (1909b, pp.33－34)。

欧陆社会主义者原则上反对资本主义条件下的改革，这使他们中的许多人起初并不接受大多数形式的社会保险以及走向福利国家的道路（Rimlinger 1971, pp. 124－126）。这种原则性的立场注定要失败。在社会民主力量极盛时期（如魏玛共和国），在资本主义结构内，对社会权利的认可使福利国家初见雏形。魏玛宪法规划了一种国家保险体系，尽管在社会民主派人士眼里，福利立法只不过是解决社会问题的一种手段，其他手段还包括形形色色的经济民主。与英、美两国不同，调和阶级对抗是德、法两国福利政策的目标所在（Crew 1998, pp. 16－18, 23, 29, 47, 55, 155－156, 199－200; Miller & Potthoff 1986, pp. 76－77）。不难理解，到1920年代末，德国社会民主党人和工会组织开始支持普遍的国家失业保险，将其作为任何旨在防止社会风险的福利政策的基石（Weisbrod 1981, pp. 189, 197）。值得注意的是，德国的福利实践结合了广泛的国家治理、地方自治化、工会福利以及民间组织。甚至连德国的自由主义也在公开场合表现出某种明显的社会倾向。到20世纪末21世纪初，德国自由主义中的左翼在市一级建立了一种社会服务传统，其目的正在于抵制集权化的福利国家威权和保守的一面（Langewiesche 1990, pp. 230－235）。

这一纷乱的图景成为世俗与宗教之间的紧张关系、国家主义与个人主义之间的摩擦、大众文化与资产阶级文化之间对峙的意识形态焦点。到1920年代，社会主义式的社群主义尤其反对将家庭作为养育单元而进行赞颂的传统观念。另外，德国福利主义的繁荣发展以公共责任精神为基础，这一精神指导着大量的自成一体的行政组织（Zöllner 1982, pp. 23, 28）。从20世纪初开始，“Fürsorge”（关怀）这一概念含有针对性的照顾之意，它与再次出现的“Wohlfahrt”（福利）一词既有差异也有重叠，“Wohlfahrt”介于广义的经济福利与狭义的救济功能（包括公共的和私人的）之间（Rassem 1992, pp. 632－635; Crew 1998, p. 11）。直到1950年代，“社会保障”这一术语才开始在德语语境中使用，而“Wohlfahrt”一词被弃用，代之以“Sozialhilfe”（社会福利）这一看上去更为中立的词汇（Rassem 1992, p. 636; Zöllner 1982, p. 61）。“Wohlfahrt”在“Wohlfahrtsstaat”（福利国家）这一概念中得以延续，其含义综合了上面所说的诸种意涵。

这些争论中还隐含着各种相互竞争的有关普适性的观念。平等不仅可表示范围、对象、途径或手段中的普适性，而且也表示国家统一提供的安排和福利或至少是福利权利的普适性。然而，那些已经超越了狭义的冷冰冰的契约论的自由派人士[13]

---

13 有关这种冷冰冰的契约主义的一个例证，可参看 Sumner(1883, p. 74)。

却联合起来共同倡导多元主义和多样性，最低原则和适当原则这样的观念与他们的个人主义以及开放的发展精神是一致的。他们发现，权利的普适性并不意味着千篇一律。但在绝大多数福利体制甚至包括自由主义的福利体制中，强制始终是盛行的做法。人们发觉，除了国家强加的一致性之外还有另外一种选择：即社会保险的风险分担程序，这种程序需要国家强制以便通过全面覆盖从而获得偿付能力，[14]至少它可以纳入那些有支付能力的人们。支付能力调查(means-testing)再次体现了选择性，或保险与救助之间的差别。[15]一种与普适主义和自发主义相联系的平等观尽管在某些福利理论家的理想中表现得相当突出，但这一观念范畴往往带有强烈的空想色彩。最终，在意识形态角逐中，个人和互助协会都不得不靠边站。

法国式共和主义与社会连带主义

法国福利实践的背景有些不同，地方行政和地方资金是生机勃勃的市镇传统的一部分，为病患和赤贫者设立医院，福利办事处是“一种自主的、公共的市镇建制，拥有独立的民事主体地位”。[16]持保守立场的农业部门的影响力以及落后的工业使法国无法在短期内建立福利国家体系。对慈善活动的倚重，积极鼓励享受福利者在接受救济的同时自力更生，这体现了对个人主义的坚持，使强制性的救助计划无法实施，同时也使公共救济与私人慈善活动之间的协调问题重重。尽管在19世纪中期，夏尔·杜邦－怀特(Charles Dupont-White)曾推崇早期形式的国家干预以改善工人及贫困者的生活条件，但直到19世纪末，法国的自由传统始终坚持反国家主义的立场，诸如保罗·勒鲁瓦－博利厄(Paul Leroy-Beaulieu)这样的关键人物坚决反对增加国家对贫困者的援助(Leroy-Beaulieu 1891)。但公共利益与私人利益并非势不两立。实际上，一旦自发主义的渠道失去作用，互助(*mutualité*)的重要性就将使社会保险转变为一种剩余范畴(Ashford 1991, pp.34－35)。国家主义的潜在倾向以及公共责任和博爱精神，尽管无法与大革命时期要求生存权的激进主义相匹敌(Rimlinger 1971, p.30)，但在共和传统的大视野中也尤为引人注目(Hazareesingh 1994, pp.80－89)。1890年代，第一个强制性的济贫法被认为是一场革命，它所引入的“即便不是一种新的、使那些被认为应获援助之人得到收益的权利，也至少是国家、公共部

31

14 参见 Irving Fisher，转引自 Rimlinger (1971, p.69)。

15 关于诸如此类彼此交织的问题，可参看 Esping-Andersen (1990, pp.11－34)。

16 转引自 Weiss (1983, p.49)。

门以及社群的新职责”(Weiss 1983, pp.60, 63)。以典型的法国政治语汇表述就是，人们看到公共机构在组织福利的过程中维护自身的至上地位，而并不依据公民身份对这一组织作用进行规划，这样，国家往往习惯性地陷入福利国家的角色，同时并未完全脱去自身的“俾斯麦式的”家长作风。不过这是一个循序渐进的过程。那种作为个人主义与社会有机主义观念之间妥协的公共救济的实际出现，例如1905年针对老、弱、病、残人口的立法，远远先于之后社会保险的引入，却仍然遭到了保守派、主张自由市场的自由派以及独立的企业家的激烈反对(Merrien 1997, pp.19-20)。

法国的自由主义意识形态反对国家指导下的社会改革，反对与之相伴的、只有国家才能施加的强制力，并且他们一贯坚持互助主义和地方主义，这就使法国的自由派与较为激进的英国自由派不同，后者的某些立场在法国从不被认为是自由主义的必要组成部分。在法国，政治光谱被紧密压缩的意识形态运动与英国的自由主义形成了鲜明的对比。由于缺乏争夺这一意识形态空间的清晰对手，这就使得英国自由主义在福利主义发展的早期阶段可以接受社群主义和国家主义观念。而在法国，自由主义受到左翼社会连带主义以及大量社会主义立场的束缚。法国福利主义充斥着自由主义与社会主义之间的激烈争论(Ashford 1986, p.32)。从跨越这种分野来看，社会连带主义政治思想与新生的福利国家最为接近，同时社会连带主义还提供了进一步推进社会改革事业所需的意识形态资源。法国的激进主义背后的推动力量很多，其中最主要有三：夏尔·勒努维耶(Charles Renouvier)将国家视为呈现着社会群体的相互关系、促进社会公正的首要社会联合体；阿尔弗雷德·富耶(Alfred Fouillée)与英国的新自由派一样将国家视为一种互惠和彼此依存的有机体(Fouillee 1880; Hayward 1963, pp.211-212)；莱昂·布儒瓦(Leon Bourgeois)将共和国的箴言重新排列为“团结、平等、自由”(Hayward 1961, p.27; Freeden 1996, pp.215-216)。必须通过某种道德化的、有意志的以及自发的社会行动重申这种天然的依存关系，并将之提升到意识层面：即建立一种“契约式的有机体”(Scott 1951, p.164)。这就将占据主导的自愿主义的福利主题与较晚的对自然需要的确认联系起来，为两者的融合开辟了道路，这种融合并非一种思想上的折中，而是人类不断进化规律的核心特征，这一洞见后来在霍布豪斯那里得到更为缜密的集中论述。然而，对社会连带主义者来说，满足需要是服务于一种更广泛的目标，即恢复个体的能动性(Mitchell 1991, p.234)，而新自由派并不认为自由高于福利，在他们看来这两个概念在一定程度上是彼此交叉的。

32

对法国的改革者来说，福利国家是某种生存条件的集中体现，其中必然包含最终

由国家予以规制的协会组织。而对英国的改革者来说，福利国家是特定历史时刻兴起的社会关于自我引导的有计划行动。尽管法兰西共和传统很容易使国家变成社会政策的发起者，但这并不必然会导致一种强有力的集体主义。在实际的政策建议层面，英国的社会改革家们往往更愿意诉诸国家的直接干预和强制，而法国的社会连带主义者们所架构的提案则必须满足一种广泛的对私有财产权的文化偏好(Stone 1985, pp.162－163)。这一倾向受到法国自由主义思想激进性较弱的本质刺激。这一倾向通过经济自由主义影响了两次世界大战之间年代里社会保险业与私人保险业之间的长期论争(Ashford 1986, pp.86, 91, 150)。这就使法国人对自由的理解往往在自由主义与社会连带主义的解释间摇摆不定，一方面与保障相连结，另一方面却与支持性的社会环境相结合。正如劳工立法方面的专家保罗・皮克(Paul Pic)指出的，确保个人自由最大化的途径“在于相互的关联，在于以连带(*solidarité*)为基础的法律”。[17]这与英国那种密尔式的、将自由与自我发展联系在一起的做法适成对照(Freeden 1996, pp.144－154)。不过在两种文化中，实证和经验主义的关于科学的理解往往彼此交融，并将福利描述为它们的必然结果。值得注意的是，社会连带主义者赞成生物学意义上的进化式合作，而这是新自由派人士宣称拥护的。[18]

33

通过强调人与人之间的相互依存，在富耶的直接影响下，布儒瓦主张由政府支持的、有意识且科学的疗救社会弊病的社会责任。“由此引起的社会责任不仅比传统的正义概念含义更广，而且比慈善更为精确、强有力且负责任”，它宣称富有者的社会亏欠。人类的连带关系被认为是对基督教慈善的更高形式的、超越个人的替代品，并且用布儒瓦的话说，正义就是“为在道德与社会指标之间建立某种均衡而采取的手段”(Hayward 1961, pp.25－27; Scott 1951, p.175)。涂尔干(Emile Durkheim)本人就要求将彼此相互制约的集权化国家主义与法国特有的去集权化的自发协会主义(associationalism)混合，随后，他在社会事实与道德处方之间探索出一条类似的路径。涂尔干将社会连带和依存理论纳入对现代社会的复杂分析之中，提出了一种以科学为基础的社会道德，法国社会改革家们对此极力呼吁(Stone 1985, p.30)，后来诸如蒂马斯这样的福利理论家们也对其加以利用。正义和福利涉及接受那种可欲且必要的社会联合加诸个人自治的限制，在涂尔干看来，这正是人的道德感日益增强的结果。而且，他所主张的功能主义还表现在个人对社会的贡献与回报之间所建立的

17　转引自 Stone(1985, p.163)。

18　关于求助于爱国主义，可参看 Stone(1985, p.46)；关于有机论和进化论，可参看 Freeden(1996, pp.218－222)。

某种比例。另外，人类的同情即真正的、义不容辞的善意将使他们认识到，对人的天赋才能进行奖赏就如同实至名归一般往往有失公平。他写道，“正是社会日益获得了对自然的完全主导地位，为之立法，并在事物固有的、物质的不平等之上建立这种道德的平等”。认为社会事实能够克服物质事实进而形成一种新的社会道德，这是通往福利主义征途上的里程碑（Durkheim 1992, pp.219－220; Lukes 1973, p.157）。

20世纪初，国家强制性的社会保险正是上述主张必然的逻辑结果，它依据时间性的连带（temporal solidarity）这一概念，其中包括保障在代际之间的重新分配（Shapiro 1997, p.137）。其背后的观念支撑正是富耶的“修正正义”（reparative justice）概念，它使补偿和保障作为一种社会责任得以正当化。在法国，自由被直接寓于社群生活之中，它体现了法国政治理论从孟德斯鸠到卢梭再到圣·西门一以贯之的主题。从这种意义上说，法国的互助协会所提供的医疗保障尽管缺乏唯有国家才能够实现的那种普遍性，但却建立在自助基础之上且与群体性的连带责任密切结合（Mitchel 1991, p.249）。最后，它还仰赖于一种“准契约”观念，这种观念将自由主义话语与平等享有社会物品的、非话语性的共同体联系起来，体现为那种“往往以布儒瓦自己的语汇”所表达的社会福利法案。由于在所有社会成员中分享社会遗产这一连带主义要求，这就需要不只是满足生活的最低标准，尽管其并未排除个人活动和私人财富的积累（Hayward 1961, pp.29－30, 36－37; Scott 1951, pp.166－167, 171, 176）。保险仍被用来加强个人获取那种保障的意愿，只有财产私有方可提供该保障（Stone 1985, pp.34－35, 101）。

34

与英国的做法不同，法国人有关福利的政治思想特别受到两种意识形态的束缚：马克思主义和天主教教义。尽管高度发达的社会保障理论业已出现，但即便在法国左派内部，也往往充满分歧，在马克思主义阵营，那些反对通过小修小补式的社会人道改革以支持资本主义的人与那些主张进化论社会主义的人之间争论不休。此外，自由主义福利意识形态中互助论也影响了这一争论，且这种影响常与雇主－家长主义结合在一起，后者往往与社会主义的阶级观念相冲突（Saint-Jours 1982, p.115）。与此相反，集权式的国家机器对于为社会主义和马克思主义有关权力与团结平等的概念提供依据必不可少。而法国人对阶级分野的敏感（马克思主义对于阶级问题只提供了革命性的解决方案）促使人们纷纷从社群角度为社会和谐辩护，从观念上讲，这种和谐现在可以通过福利途径而不是自由贸易或极端的民族主义实现。而且，值得注意的是，当社会主义者（如在英国）坚持普遍的由国家提供的救助时，显然采用的是个人权利话语（Rimlinger 1971, p.62）。

社会天主教主义提倡对家庭和传统妇女角色的保护，19世纪后期它与（社会）基督教民主主义合为一体。这就转化为对家庭补贴的支持，在1891年教皇利奥十三的《新事通谕》（*Rerum novarum*）中，这一主张得到明确表达，通谕设计了一套社会公共政策，以替代建立在公平工资基础上的自由主义与社会主义信条。不同意识形态谱系的支持使家庭补贴在法国的福利政策中处于核心地位，这一政策源于长期以来对法国人口日趋减少的担忧。在弗利德里克·勒普莱（Frederick Le Play）将社会和谐作为国家目标的思想中，自由的社会天主教主义浮现而出，社会和谐被作为国家的目标（Ashford 1986，pp.83，85；Le Play 1982）。它最终与法国右翼的教权主义分道扬镳，在大众共和运动（Mouvement Républicain Populaire）中再次出现。特别是，它主张通过强调去集权化以及保护个人免受市场力量的侵害，从而帮助定义二战后的福利国家的特征（Hazareesingh 1994，pp.219－220）。在法国，直至1928和1930年，针对工资收入者的强制性社会保险才开始推行。由于它在最低保障线之上实行自愿保险，并与各种互助组织联合起来，这就使它只是一种不具有普遍性的公共救济计划，并非社会连带理想的充分体现（Saint-Jours 1982，p.95）。但在公民社会层面以及国家层面，人们对社会责任的认可已根深蒂固，这促使两个层面的福利规范走向融合（Rosanvallon 1990，pp.191，194；Ashford 1986，pp.138－139）。尽管共和－社会连带主义原则（republican-solidarist principles）仍然代表着一种在两次世界大战之间被法国经济自由派强烈反对的意识形态主张（这些自由派认为家庭补贴是一种按需分配，而非按劳分配），但这些原则还是在左派和右派的攻击中占据上风。拉罗克从有机论的视角强调公共福利将为整个共同体带来的好处（Ewald 1986，p.402），并且相对于社会救济所造成的道德败坏，他对社会保障表现出强烈偏好，由此，拉罗克思考了这一转变。他认为作为一种社会整合举措，社会保障能够防止工人阶级遭到排斥并被置于不利地位（Merrien 1994，pp.128－130，135；Laroque 1953，pp.12，55－56）。在工团主义传统中，阶级自治压倒了如今已被法律认可的将国家作为社会进步的发动机和调节器的观念，而该传统已经被抛弃。然而，在失业保险领域，直至1958年，法国仍然落后于其他国家（Rosanvallon 1990，pp.179－181；Rosanvallon 1992，p.155）。具体来说，"福利国家"这一称呼既恰当又不恰当。尽管国家设法履行中央政府的社会福利职能，但这些职能的履行除了作为一种针对失范的反应，并未被落实为主要的福利提供者的行动（Merrien 1997，pp.9－11）。与英国的新自由主义的做法相反，在法国，在社会中间机构能够维持社会连带的情况下，没有必要由国家去提供这种纽带。

美国例外论? 进步主义的衰落

在社会福利领域谈论美国例外论往往有点言过其实,因为其具体特征与欧洲国家并无根本上的差异(Rodgers 1998, pp.255-258 & *passim*)。但总体来说,美国式福利主义的内在结构还是自成一体的。它表面上反映了19世纪典型的个人主义与集体主义的张力,由此揭示了理论与实践之间的分野,一种围绕普遍主义原则形成的地方主义与联邦主义之间的明确分工,一种即使由国家提供福利,对福利的理解也偏向温和的态度,以及一种逐步被纳入(而不是被取代)政府规范和干预范围的高度商业化活动。尽管美国之前对来自欧洲的意识形态广泛接纳,但在社会政策方面,美国并没有为其提供肥沃土壤。在进步自由主义传统中的思想家们,尤其是身处进步运动及其社会科学家行列里的这些人(Hofstadter, 1955a),无论他们的言论如何具有说服力,与欧洲的进步派相比,他们的政治影响力只维持了相当短的时间。社会民主主义意识形态与美国的政治文化格格不入,美国政治文化提倡个人奋斗,在其中阶级与集体社群都充斥着种族优越感的社会分野。与美国相比,欧洲国家的福利体制并未设计一种以族性作为判断社会脆弱性标准的再分配体系。例如在英国,直至20世纪中叶,与种族有关的非歧视性服务才得到认可,它在树立福利意识形态过程中与资源再分配同样意义重大(Titmuss, 1976, p.191)。 36

由于合众国没有强大的全国性官僚机器,也不存在一个集权化国家的传统,这就使它往往诉诸抽象的并带有些许神秘色彩的宪法属性。宪法提供了公正和凝聚点,在具体的、有分裂倾向的政治层面,这些是无法发挥作用的。然而通过法律形式主义(legal formalism),宪法渗入社会政策的观念之中,同时法院积极参与福利政策的制定。他们接受一种寓于正当程序观念的最低限度的机会平等(Skocpol 1995, pp. Ⅱ, 24-25, 96),倾向于契约而非需要基础之上的权利授予。20世纪前半叶,这一概念上的普遍主义没有能力推动联邦社会政策,这就使社会政策不均衡地偏向于地方主义、市政改革(Faulkner 1931, pp.124-129)以及商业领域为提高效率和以自利为目的地减少浪费(Rimlinger 1971, pp.67, 73),通过各自的方案非集中性地解决工人的福利问题。[19]与欧洲主要国家不同,美国在制度上和地理上的分野使其无法形成某种整齐划一的福利意识形态。由于缺乏强有力的中央国家意识,联邦主义的 37

---

19 有关福利资本主义与合众国福利国家之间的关系,可参看 Berkowitz & McQuaid (1992)。

吸引力促使其形成一种以各州为单位的福利建制(Skocpol 1995, p. Ⅱ)。

最初,福利并未引起多少争议,因为在19世纪它还只是局限于退役军人的抚恤,20世纪早期集中于离退休人员以及母亲津贴、女工保护,当时还没有后来对其正当性造成损害的那种依附性意涵(Berkowitz 1991, pp.ix, 3, 92, 95; Skocpol 1995, pp.7, 76-78, 96)。[20]值得注意的是,就政府的商业联系而言,即便如美国"劳联"主席塞缪尔·冈伯斯(Samuel Gompers)这样的工联主义者也对政府持怀疑态度。面对一种全国性的社会保险体系,劳联领导层往往在支持与反对之间摇摆不定(Patterson 1994, p.33; Skocpol 1995, pp.101, 110-112)。

福利思想更具抱负的形式往往被视为社会主义,美国福利主义最重要的理论家之一鲁比诺(I. M. Rubinow)遭遇的情况便是如此。实际上,他的思想与以霍布森(J. A. Hobson)为代表的欧洲社会改革思想很接近,鲁比诺本人对霍布森的著作也相当熟悉。在鲁比诺看来,社会保险是"社会努力代替个人努力",它与危险境遇中的损失分配密切相关,这正是"现代进步主义国家所关心的",其包含消除贫困,确保个人劳动获得公平回报这类更远大的目标。显而易见的是,鲁比诺的福利概念包含现代文明以及工业发展所带来的诸多好处,包括艺术、诗歌以及音乐。社会保险意味着"……依据……那些由于对国家活力的适当考虑而使其迫在眉睫的标准,更为公平地调整社会产品的分配"(Rubinow 1916, pp.3, 5, 10, 481, 491)。正是基于上述考虑,美国社会保障协会秘书长爱泼斯坦(Abraham Epstein)提出了"社会保障"(social security)这一术语,以超越仅仅将工人作为扶助对象这一阶级局限。"社会保险"(social insurance)由于让人想起俾斯麦式的强制性储蓄而未被采纳,"经济保障"(economic security)这一术语则忽视了社会的整体福利(Haber & Cohen 1948, pp.39-40)。

38

诸如此类的主张在美国文化中能够产生思想上的共鸣。值得一提的是,进步主义社会哲学家约翰·杜威(John Dewey)重新提出追求公益(common good)这样的概念,它意味着为个人提供充分实现其潜力的机会,这种公益将由对经济组织的重构予以支持(Dewey 1935, pp.25-26, 51, 88)。从另一种立场出发,一战期间,在一批以《新共和》(*The New Republic*)杂志为核心的改革家和知识分子的推动下,诸如赫伯特·克罗利(Herbert Croly)、沃尔特·韦尔(Walter Weyl)以及沃尔特·李普曼(Walter Lippmann),这一进步派刊物倡导建立一种再分配基金,以便为补偿工人工伤、残疾或养老保险提供资源(Seideman 1986, p.35)。克罗利认为,"社会福

---

20 Skocopol (1995, p.72) 将其称为一种"保姆式的福利国家"。

利……是一种必须成为社会明确追求并能有效实现的目标”,因为社会作为“一个整体,有着某些永久的需要和利益”。他有关美利坚生活美好展望的主张包括一种新的民族主义,在其中,公共的、友爱互助式利益得到积极国家的推动,而这种活动将有助于个人自由。在1912年竞选过程中,西奥多·罗斯福(Theodore Roosevelt)采纳了这一主张(Croly 1909, 1909, pp.186－190, 207－208; Croly 1915, pp.148－149, 188－197; Rimlinger 1971, p.64)。李普曼逐渐认识到,20世纪初社会效能(在英国称为国民效能)的混入使关注点集中于有关人口质量的优生学考量以及人类相互依存式发展之上。他所主张的自由主义在于“保障和补偿自由主义本身进步式发展所带来的损害”。对于福利自由主义的性质,他提出了不同寻常的洞见,同时,他并不像英国自由派那样受到意识形态的束缚,尤其是后者对市场更高程度的不信任。李普曼指出:“相对于社会秩序来说,自由主义是激进的,而对于市场经济中的劳动分工,自由主义却是保守的。”(Lippmann 1956, pp.213, 224, 236)

诸如此类的福利主张其灵感主要来自英国,但却带有本土资本主义的变形,它将社会整体论与个人努力相结合,然而却在美国的意识形态角逐中败下阵来,即便个人与社会贡献的平衡也在人们看来过于宽泛。合众国并未产生一大批如在英国那样左右公众想象并改变一整套主导思想体系的福利理论家。正如杜威所指出的,政府所采取的那些制度性举措并不必然反映进步派的福利理论,而且政府的许多政策也并非源自欧洲已有的那些连贯的、明确的意识形态立场(Young 1996, pp.169－170)。恰恰相反,赫伯特·斯宾塞(Herbert Spencer)认为福利举措有害于一个健康社会的维系,他的这一观点在美国仍然有着强有力的影响。斯宾塞的美国学生萨姆纳(W. G. Sumner)曾指出,社会秩序“与物理世界的秩序一样,都由自然规律所确定。人类所能做的最多只是由于无知和自命不凡而破坏社会规律的运行”(Spencer 1969; Sumner 1914, p.37; Taylor 1992; Hofstadter 1955b; Rimlinger 1971, pp.48－49)。值得注意的是,减少福利既是实践上的,也是措辞上的;福利这一术语与“社会保障”被严格区分开,后者专指给予贫困者的施舍,并被设计为一种从总岁入中支取的有条件的馈赠。从意识形态上说,有条件的馈赠这一语汇即“不受欢迎”(*non grata*)的意思。福利与社会保障的这一关键区分对社会保障概念做了限定,使它的无条件物质救助伴以有条件的社会认可(King 1999, pp.150, 270; Patterson 1994, p.76)。这一区分正是比阿特丽斯·韦布之所以不接受社会保险的关键,因为后者将使保险与救助之间那种备受指责的界限永久化(Mc Briar 1962, p.276)。 39

社会政策背后的意识形态往往用社会－经济契约取代平等公民之间的社会契

约，在社会－经济契约中，必须通过良好的行为换取社会扶助。用1936年一份官方报告的话说就是，典型的美国福利体制“并不直接向个人提供生活的保障，而是为个人提供机会，并迫使他自己为自身的生活保障去努力……而为了得到这样的机会，个人必须依靠自我奋斗”。[21]美国人的福利思想渗透着一种个人主义，它强调个人在改善自身经济福利方面的责任，例如，在富兰克林·罗斯福（Franklin D. Roosevelt）看来，养老金就是“人们在工龄期所获得的自然利润以及保险费”（Rimlinger 1971，p. 214），而当个人未能实现这些预期时将会受到群体的惩罚。国家的作用在于促成这种责任的履行，其表达只能被理解为一套私人交易，而非一种完整的社会连带或有机论的展现。社会保险旨在保护“一种独立精神”，这种精神被视为“美国例外论的实质所在”。[22]它与法国人将风险常态化的做法相距何止千里。

对责任的强调很快便转变为这样一种话语：（自然）权利居于主导，它揭示出美国 40 政治思想中宪政意识形态与社会意识形态之间的一个关键分歧，前者关涉程序平等，要求对个人给予保护，而在社会意识形态中，持保守立场的社群主义采用了共和主义式语汇和符号，对个人主义构成极大的约制。后者盛行于社会政策领域，在其他西方社会，该领域已经成为国家－个人关系发生转型的决定性舞台。在合众国，社会福利体制维护其尊严和正当性的途径只有通过工作－供给－保障这样的伦理链条，而对福利的狭隘解释由于与某种国家主导下的再分配体制之间的直接关联而变得声名狼藉，这一再分配体制所依据的是需要而不是通过个人努力赚取。“将国家作为有组织的集体行动的工具”（Rubinow 1916，p.500），这种有关国家的新概念即便在新政派人士中也未找到信从者。虽然欧洲国家的福利实践缺少自己的理论目标，但美国的福利实践却反映了一种在有关激进变革的概念上更为简单化的意识形态。

无论是商业的作用、福利的购买还是对私人利益的呼吁，都反映了美国福利体制的市场特色，而这在欧洲也同样明显。1949年后，在成立不久的德意志联邦共和国，“社会市场经济”这一术语作为一种建立在坚实的资本主义基础之上的福利的象征而日渐突出，而在法国，对公共与私人安排的混合的依赖，成为将福利概念化过程中不可或缺的一部分。即使那份得到广泛赞誉的《贝弗里奇报告》也极为倚重于市场，这说明它本身也是英国整个福利思想复杂系统中的一部分。正如马歇尔所正确指出的，这一体系遏制了对市场力量自由运行的影响、干预以及替代（Marshall 1965，p. 308）。

21　“民众的保障”，社会保障部第一份《年度报告》，1936[1937]，见 Haber & Cohen (1948，p.75)。

22　关于“俄亥俄失业保险委员会”，引自 Rimlinger(1971，p.216)。

社会保险与一种自由主义的社会民主

1942 年《贝弗里奇报告》是进步福利主义于 20 世纪中叶所处的复杂且多样状态的贴切标志。该报告对社会单元之间互动的认识完全是自由主义的，是 1911 年国家、个人与雇主在保险方面伙伴关系的集中反映（Beveridge 1942，pp. 109－110）。另外，在社会和经济方面被设计为较少吸引力的救助，对于那些身处社会保险之外的人并无实际意义。该报告对社会生活的看法是有机论的，强调英国社会的社群性和非派别性（Beveridge 1942，pp. 6，155），其对国家的理解尽管与无所不包式的国家概念仍有距离，却带有指导性和集权化色彩，将凯恩斯经济学引入公共辩论当中支撑了这一理解。通过国家推行有计划的、强制性的福利举措，强调公民有义务寻找工作（Beveridge 1942，pp. 57－58），与使用国家强制力并行不悖的是，认可将自由作为该种福利的最高指导。值得注意的是，自由全部处于个人能动范围内，它所带来的好处超越了国家提供福利的责任，但依赖于国家撤销非自由举措（Beveridge 1942，p. 170）。然而，在贝弗里奇看来，个人按照自己的意愿自由利用那些好处是保险原则的核心（Harris 1977，p. 399）。而当时势头正旺的极权模式则遭到坚决拒斥。

41

《报告》对人性的理解也是一种企业家式的，颂扬个人“赢得激励、把握机会、承担责任”的能力。其伦理视野完全是普遍主义的，而且在范围上无可指摘，具体表现为免费医疗保障方面的诸多举措，不过也受到从社会效率角度所提出的反驳。《报告》对公民身份的理解是一个复合体，它结合了普遍性（一种旨在满足基本生存需要的社会保障，使每个人都无虞困乏，“适用于每一位处于工作年龄的公民”）、有条件性（“英国民众所期望的不是国家的无偿赠予，获益取决于贡献的大小”）、契约（获益的比例与贡献成正比）以及民族针对性，指向“不列颠民族”的生存及其“国家统一”（Beveridge 1942，pp. 7，170，11，9，154，172）。它的取向还以男性为中心，认定男性养家糊口，妇女相夫教子（Lewis 1992，p. 163）。其对福利的看法既讲究慷慨大度，又讲究适中有度。一方面，通过建立一种期待已久却具有高度创新性和再分配性质的家庭扶助体系，《报告》至少就儿童方面来说认同了人类的脆弱性以及与之相伴的关怀，这在两次世界大战之间年代里尤其得到埃莉诺·拉斯伯恩（Eleanor Rathbone）的拥护。《报告》从根本上还强调西方福利方案中对家庭超越文化类型的尊重。另一方面，《报告》将福利作为推动工作实践的一个方面予以关注（Parker 1998，p. 146），贝弗里奇认为这种工作实践是个人树立自尊所必需的（Deacon 1996，p. 169）。这样，

报告所关注的困乏、社会保障以及社会保险成为现代福利政策的基石，尽管其在意识形态上的谨慎使其与福利主义的最前沿保持距离。然而这种谨慎得到英国劳工阶层的认可。虽然《报告》具有某些他们一直反对的集权化倾向（在这一点上，他们与欧洲大陆的该阶层不同），他们仍将其视为自己的纲领（Freeden 1986；Harris 1981，pp. 254－255）。在福利问题上，围绕有条件互惠理论与无条件繁荣、社会效率与人道主义、公民责任与普遍的利他主义，英国进步主义阵营内部始终无法达成一致。

42

在英国福利理论家中，马歇尔发现，现代福利体制中存在着某种不平等性。平等机会条件下追求和获得福利的权利意味着展现差异甚至优势的同等机会，即便这经常处在社会需要的有机束缚之下（Mashall 1965，pp.259－260，266）。与贝弗里奇相比，蒂马斯的自由立场更为突出，这源自他对新自由主义的继承和修正，并伴有对法国福利体制背后强大社会基础的模糊认识。他不遗余力地告诫人们警惕医疗和福利技术可能带来一种新的威权主义。尤其是那种被涂尔干用来进行社会分析的职业性连带（professional solidarities），需要相应的对抗举措。医生需要激励以像自由的行为主体那样行事，而病患作为医疗的消费者有进行选择的权利和需要。与涂尔干和连带主义者的主张相反，他认为要保障这些必要的自由，只有使个人摆脱对某一特定的社会群体无法变更的依附（Titmuss 1958，pp.141，183，187－188，195，201－202）。选择权从未像现在这样与物质福利密切联系起来，自从新自由派兴起以来，健康从未如此明显地与一种有机的社会观念结合在一起，而这种观念有助于民主的社会整合。

与此类似的只有瑞典的福利体制，尽管与其他欧洲国家相比，该福利体制更为特定地产生于社会民主主义政治传统。甚至与德国相比，瑞典在这一方面也更为突出。在德国，爱德华·伯恩斯坦（Edward Bernstein）已指出这一道路。瑞典的社会民主传统充分意识到自由、选择以及参与对一个社会公民全面发展的重要作用（Heclo 1974，pp.179－181）。这一传统的主要理论家之一恩斯特·威格弗斯（Ernst Wigforss）在对那些将会导向社会民主道路的诸多概念进行详尽阐述时，将各种特定形式的平等、自由、民主、安全、效率以及共同体纳入一种相互约制的结构。对其他西方国家福利政策和理论的不断认识集中体现在《贝弗里奇报告》后来的影响当中（Tilton 1990，pp.116－118），但威格弗斯自己并不只是满足于国家提供最低生活保障，而要超越这一最低保障，只有靠个人努力。与瑞典许多左翼人士一样，威格弗斯将社会保险视为更为广义的福利概念的一部分，这一概念中包括合作和连带。

交叠范畴与游动的边界

马歇尔认为，福利国家就是将公民和政治参与权利延伸至社会领域。这一看法忽视了两个关键维度：首先，现代社会政策的突出地位反映了有关人性的观念在形成过程中的范式转变，以及由此产生的一系列制度、实践、责任及随之而来的利益。这样，有两种密切相连的有关国家活动的观念：一种是关于普遍主义的法律上和形式主义上的观念，国家在其中作为一个不偏不倚的公正的仲裁者，是理性的、有目的性的行为主体参与公共决策过程的通道；与这种观念相对的是另一种建立在人的需求、脆弱性以及风险基础上的对政治的理解，这些因素被纳入一种社会性的相互依存结构。两种观念之间的相互交缠程度、结合得是否成功、强度如何以及是否相容，在不同的西方国家的福利意识形态中往往表现各异。值得注意的是，它立基于另外两种变动不居的分野：一种是对福利的具体解释与整体解释之间的持续紧张，这在欧洲要远比在合众国突出；另一种是按照契约享受福利的权利与无条件享受福利的权利之间的对立，但对物品的无条件分配至少渗透着残存的契约主义（White 2000，pp.507－532）。无论是在新自由主义理论还是在社会主义理论中，个人与社会行为主体之间服务的互惠性都是显而易见的。贝弗里奇希望建立的不是“福利国家”，而是一种“社会服务型国家”，它同时意味着权利和义务，这种主张可以说有一定的代表性（Harris 1977，p.459）。进步主义福利理论的改进并不在于它取消了契约观念，而在于它对人的潜能、不确定性以及社会依赖的广义理解，而这些因素对人们履行契约和准契约义务的能力有额外的阻碍作用。 43

其次，扩展伴随着容纳与排斥。公民身份概念的基础在于作为社会权利之所在的国民身份，与之相伴的是，地方和协会组织在确定身份认同以及管理那些用以维持该认同的手段方面迄今所具有的重要作用走向衰落。为了确保更高程度的平等、安全和自由，公民社会的发展必须受到国家规范的约制；同时这也是为了制订那些需要实施的全国性整体计划。这种潜在的、温和的民族主义越出了其本来的意涵，经常被打扮成一种局限于国家范围之内的普遍主义。不过在这一时期的社会－政治思想中，仍然存在某些内部边界。除已经做母亲的妇女外，尽管妇女在确立福利的条件和目标过程中发挥了不可或缺的作用，但她们很少成为国家福利体制关注的核心。通过重新将工作人口和非工作人口统统纳入易受侵害且需要救助的群体范畴，从而蚕食了两者间的界限。但另一种界限在优生学思想中依然存在，这种思想在我们这里 44

考察的国家中普遍存在，而且往往不受意识形态光谱的左右。一方面，优生学将决定论引入社会群体之间的关系之中，这些社会群体致使某些福利的受益人被边缘化。另一方面，进步主义者坚持认为，社会改革始终应当不仅包括物质上的进步，也应包含经济、伦理和文化方面的进步，这一主张在两次世界大战之间年代里出现在缪尔达尔夫妇的激进社会思想(Myrdal & Myrdal 1941, pp.115－116, 213－216)，以及英国自由派和社会主义者的主张之中(Freeden 1979, pp.645－671)。另外，甚至进步派和自由派改革家们也推行某些排他性的政策，借以将某些社会群体排除在充分的公民权之外(King 1999, pp.51－134)。通过将身体和智力缺陷与个人过错相分离，这两种缺陷得以被客观对待，但为此付出的代价却是剥夺了那些时运不济的社会成员寻求自我改善或从社会救助中获益的可能性。因此，与那些靠救济度日者相比，他们所遭到的社会排拒更为严重。总之，尽管这是一种特殊的政治语汇，但它不仅贯穿在保守派的政治话语模式当中，而且渗透在自由派和社会主义者的话语模式之中。

如果说 20 世纪前半叶我们从福利思想方面能够获得什么教训的话，那就是任何纯粹的范畴、两分法或者逻辑框架，都无法呈现福利思想范畴的复杂性、交叠性以及多重性。当然，地域倾向和不断发展的主题十分明显，但它是变动不定的。即使在一组相互冲突的立场之间，其内部的轻重缓急也不断变化，这不仅表现在福利理论家以及意识形态分群当中，而且即便同一个人或群体在立场上也往往自相矛盾。与此同时，一种无所不包的福利主义所要应对的主题必然包含诸多矛盾，其发展方向也往往各不相同。这种意识形态上的举棋不定是与个人生活所遭遇的新的不确定性一致的，这种不确定性重构了福利国家的关注点。不过即便存在(或许正是由于)这种举棋不定，福利思想仍然是最有影响力、最具吸引力的思想和政治学说之一，20 世纪因此而增光不少。

第二章　政治与市场：凯恩斯及其批评者

韦恩·帕森斯

引　　言

约翰·梅纳德·凯恩斯(John Maynard Keynes, 1883－1946)是对其所在领域的发展以及政治论争和公共政策产生深远影响的少数社会科学家之一。他的著作独树一帜，经济学领域整个一个分支就是以他的名字命名的，他对政治理论和公共政策实践影响巨大，如我们经常挂在嘴边的“凯恩斯式的革命”、“凯恩斯时代”。到1940、1950以及1960年代，“凯恩斯主义”成为以规范经济供给为核心从而确保充分就业的经济政策的代名词。然而，到1970年代，无论是在政府还是学术界，面对持续的高通货膨胀和居高不下的失业率(即广为人知的“滞胀”，凯恩斯经济学开始走向衰落。众所周知，在1976年9月召开的工党年会上，詹姆斯·卡拉汉(James Callaghan)坦承：“通过消费以摆脱衰退”已经成为过去。1980年代，罗伯特·斯基德尔斯基(Robert Skidelsky)指出，“凯恩斯使世界摆脱马克思主义而广受赞誉，却落得和马克思这位失败的救世主同样的下场”(Skidelsky 1996, p.107)。本章试图指出的是，尽管凯恩斯演变成了一种“主义”，但他并不像那些极力反对“凯恩斯式”经济学的斗士们所描绘的那样是一位教条主义思想家。恰恰相反，他的理论源自他的哲学和信仰，是对当下问题和事件的回应。他的名字与一本书紧紧联系起来，那就是《就业、利息和货币通论》(1936)，它对英、美等许多国家的经济分析和经济政策产生了革命性的影响。这一具有划时代意义的著作产生了巨大反响，相关评论和研究层出不穷(Blaug 1991, p.XV)。然而，在20世纪最后几十年，凯恩斯对政治经济学理论和实践的贡献已经得到了较为公正的评价，人们对他的思想、生活以及“视野”的发展(Fitzgibbons 1988)也有了总体的把握。

一位政治经济学家的诞生

无可置疑的是，对青年凯恩斯影响最大的莫过于哲学家摩尔（G. E. Moore）。到晚年，凯恩斯在一篇题为“我早年的信仰”的文章中回顾了摩尔对他的影响。他写道，那可以说是一种“宗教”：“再没有比我们自己以及他人的心灵状态，但主要是我们自己的心灵状态更重要的了”（Keynes 1971 - 1989，vol. Ⅹ，p. 436）。这种宗教渗透在人际关系、私人友谊、爱、对美和真理的沉思以及对善的本能信念之中，它给予凯恩斯及其“信徒”一张许可证，在追求作为一种心灵状态的“善”的过程中，他们可以置维多利亚式的道德常规和规则于不顾。尽管摩尔的哲学存在诸多局限，但凯恩斯仍然坚信，与其他哲学体系相比，摩尔的哲学“更接近于真理”（Keynes 1971 - 1989，vol. Ⅹ，p. 442）。随着一战硝烟散去，凯恩斯发现，文明作为一种“硬壳”远比摩尔的学生们所想象的脆弱得多。对凯恩斯来说，正是 1914 - 1918 年的战争以及随后的和平暴露出他心仪已久的摩尔式宗教（Mooreite religion）的缺陷，但他从未抛弃这一信仰，尤其是对观念力量的信仰。在政治上，他倾向于埃德蒙·伯克实用主义的和反意识形态的哲学。从凯恩斯讨论伯克的本科毕业论文可以很清楚地发现他对待诸如不确定性、道德风险、“最终”（the “long run”）、对权宜之美德的信念以及对理论抽象极端的怀疑（Helburn 1991；Skidelsky 1992，pp. 61 - 64）。就他的经济学来看，凯恩斯所受的训练主要是马歇尔《经济学原理》以及将经济学视为一种道德科学。然而，尽管马歇尔经济学的影响举足轻重，但正如斯基德尔斯基指出的，凯恩斯在经济理论方面的知识“不是来自阅读，而是基于他自己对问题的关注，以及就这些问题与他人所进行的探讨”（Skidelsky 1983 p. 206）。

大学毕业后，凯恩斯供职于政府部门，后在印度事务办公室（1906—1909）度过了几年。然而，对凯恩斯来说，做公务员远非自己的心愿，因此他不会在日常的公务活动中投入过多的精力，而是将更多的时间花在撰写一份研究论文上。在第一次尝试失败之后，该论文（《概率论》）最终促使凯恩斯离开了政府部门，重新进入学术圈。该论文长期以来被学者们所忽视，但现在看来，它是从**整体**上把握凯恩斯哲学的前提（Carabelli 1988；Fitzgibbons 1988；O’Donnell 1989）。该论文的观点用菲茨吉本斯（Fitzgibbons）简洁的概括就是：“除非是在诸如结构化博弈这样微不足道的事例中，我们在实际事务方面的知识并不足以准确估计事件的未来发展。不过，我们可以以一种艺术的且理性的方式，通过对事实模式的观察对未来做出预期”（Fitzgibbons

1988, p.130)。不确定条件下的决策以及理性计算的局限构成了凯恩斯后期政治经济学的核心,也是他《通论》一书的主旨所在。

然而,在返回剑桥时,他的身份既非哲学家,也不是数学家,而是马歇尔的信徒。尽管他的经济学理论非常传统,但凯恩斯是"布鲁斯伯里集团"(Bloomsbury set)* 一位极不寻常的成员,他生活中激进的、带有前卫色彩的一面对于理解他的政治经济学是不可或缺的(Crabtree & Thirwall 1980; Skidelsky 1983; Hession 1984; Parsons 1997)。他的生命哲学贯穿在他的经济学和决策方法之中(Mini 1991; 1994)。从1919 年开始,凯恩斯对 19 世纪传统的经济学理论提出公开批评,正如他早先在私人生活领域对主导性的维多利亚式的道德提出挑战一样。

《概率论》一书的出版还未准备就绪,凯恩斯便投身到印度货币和银行系统的筹建工作当中。这一工作的成果就是他出版的第一本书:《印度的货币与金融》。自此,货币和经济制度始终是凯恩斯著作的关注点。他在印度货币方面的专业知识使当时仅 29 岁的凯恩斯进入负责调查印度金融和货币问题的皇家委员会。这一早年经历对他的后半生产生了深远的影响:从此,他作为一位经济学家关注的不再是经济理论本身,而是**政策**和**制度**。他感兴趣的是解决问题的方案和当下的紧迫问题,而不是局限于学术研究本身。不可避免的是,由于他关注的是当下问题,并力图提出政策建议,1914 年战争的爆发便自然将凯恩斯注意力引向战时金融。《概率论》的出版准备工作被暂时搁浅,1915 年他进入财政部。起先,他主管食品价格,但很快介入其他对内和对外金融领域。1916 年,他成为"协约国"主持与中立国家围绕金融问题进行谈判的主要代表。他也因此顺理成章地成为凡尔赛会议上的财政官员。这可以说是他事业上的一个转折点。协约国强加于德国苛刻的赔偿条件使凯恩斯深感震惊和沮丧。于是他提交了辞呈,并撰文对这一和平方案大加挞伐,这就是《和平的经济后果》(1919)。由此,凯恩斯声名鹊起。 48

第一次世界大战及其后

在《和平的经济后果》一书中,凯恩斯在很大程度上仍然受到传统经济学框架的

---

* 1906—1937 年由弗吉尼亚·伍尔夫姐妹发起成立的汇集英国各路文化精英的民间团体,因其成员的聚会地点在位于伦敦布鲁斯伯里(Bloomsbury)街的伍尔夫住宅而得名。"布鲁斯伯里集团"是英国知识界对该集团的调侃称谓。其成员包括:哲学家罗素、小说家福斯特、诗人艾略特、经济学家凯恩斯、政治学家狄金森、画家邓肯·格朗特等等。——译者

束缚，不过他还是将这种处于主流地位的正统经济学与那种因战争而发生根本转型的经济、政治以及社会秩序勉强地结合起来。该书旨在指出，在一个日新月异、充满不确定性且时刻面临货币动荡以及马尔萨斯所说的人口过剩的世界，维多利亚时代的道德、经济以及政治观念和预设已经过时。该书揭示了传统秩序的脆弱性和不稳定性，以充分的论据主张抛弃如下信仰：即那些支撑一种"复杂的人为的"体系的机制将一如既往确保经济繁荣，后者正是自由民主持久生命力的关键所在。他经常在报纸杂志上撰文，为一种并非建立在金本位制基础上的货币政策辩护，1923 年，他将这一主张写成《论货币改革》。与《和平的经济后果》类似，《论货币改革》旨在强调通货膨胀对资本主义和民主的威胁，以及币值波动所造成的后果。《论货币改革》中有这样一句令人印象深刻的句子："'**最终**'这样的词会把当下问题引入歧途。最终我们都要离开这个世界"(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅳ, p. 65)。《论货币改革》一文的主旨在于，政府所要做的不是去追求一种不变的金本位所带来的所谓确定性，而是要认识到价格的稳定意味着承担持续的**管理**责任。然而，1925 年，丘吉尔并未理会凯恩斯等人的建议，而是将英国拉回到汇率为 4.86 美元的金本位制。在凯恩斯看来，此举可谓愚蠢至极，他立即发表了针对丘吉尔本人的小册子，其标题取自他那部讨论和平问题的畅销书的书名：《丘吉尔的经济后果》。他预测到，对"自动调节"(例如通过货币贬值压低工资)和"纯粹机遇"的"信仰"注定会失败，它已造成巨大的浪费，给人类带来严重不幸。他争辩道，不是在理论上，而是在实践层面，政府必须彻底改变其针对自由放任经济显而易见的自发运作过程的思维方式。此后几年，他不断撰文，对自由放任资本主义大加挞伐，其中包括："自由放任的终结"(1926)；"我是一位自由主义者吗？"(1925)；以及"自由主义与劳工"(1926)。在第一篇，凯恩斯揭示了自由放任观念是如何流传开来的，并对那种思维方式背后的诸多预设提出质疑，这种思维方式在他看来实际上是时代误置(anachronistic)。他指出，这并不意味着那些力图实现自己利益最大化的个人能够创造最大限度的财富。无论是作为对现实世界实际运行的解释，**还是**作为一种有关现实世界**应该**如何运行的理论，自由放任信条都无法令凯恩斯信服。

49

> 说个人在其经济活动中拥有一种既定的"自然自由"是**毫无**根据的。并**不**存在什么"协定"赋予那些拥有或者获得的人们某些永久性的权利。这个世界的治理**并非**自上而下，个人利益与社会利益**并不**总是彼此和谐，也**不是**自下而上，在实践中彼此协调。从经济学原理中无法推论出开明的自利总是符合公共利益，

> 也不能说凡是自利就总**是**开明的;经常出现的情形却是,那些为了追求一己私利的个人往往由于无知或者软弱并不能如愿以偿。经验**并未**告诉我们,由许多个人构成的社会单元,比个体行动更加缺乏眼光。(Keynes 1971 – 1989, vol. Ⅸ, pp.287 – 288)

正如伯克所指出的,政府的议事日程无法以一种“理论的”或“抽象的”方式确定(Keynes 1971 – 1989, vol. Ⅸ, p.288)。确定国家与经济之间的关系只是一种**权宜之计**、一种**尝试**,这种关系不断发生有机变化,而非固定不变的教条。社会主义以及自由放任经济学只不过是些“干瘪”的设想,早在五十年前就已经过时了:资本主义一如既往,凯恩斯的目的在于指出在资本主义体制制度演进背景下思考经济问题的恰当方法。这在实践中意味着政府应当致力于创造一种新的制度环境,推动个人主义和自由市场的发展。

> 我们时代众多最为严重的经济罪恶源于风险、不确定性以及无知……而疗救这种罪恶的手段则在个人能力之外;个人出于自身利益的考量甚至会加重这种疾病。我认为,疗救方案部分在于通过一种中央机制对货币和信用进行适当的控制,部分则在于收集和公布大量有关商业活动的数据,其中包括充分公开(若有必要可通过法律)所有有用的商业活动信息。诸如此类的举措意味着需要社会借助适当的行动机构发挥指导作用,弥补私人商业中诸多内在缺陷,同时维护个人的主动性和首创精神。(Keynes 1971 – 1989, vol. Ⅸ, p.292)

50

在凯恩斯看来,他的建议与自由市场资本主义的基本要素之间并不存在“格格不入”的地方:即它的基础在于个人强烈的爱钱和赚钱的本能冲动,正是经济机制得以运转的主要动力”(Keynes 1971 – 1989, vol. Ⅸ, p.293)。凯恩斯认为,自由民主社会所面临的主要任务在于“建立这样一种社会组织,它能够在不破坏我们满意的生活方式的观念的同时,保持足够的效率”(Keynes 1971 – 1989, vol. Ⅸ, p.294)。

在“我是一位自由主义者吗?”(1925)和“自由主义与劳工”(1926)两篇文章中,凯恩斯几近于说出当时他自己的党派意识形态立场。从这两篇文章可以看出,他对民主制并不怎么感冒,明确主张精英对政策制定过程的控制:

> 我认为,未来社会的经济制度方面的问题与那些最为重要的政治议题之间

> 的距离将愈来愈远。在我看来，正确的出路在于那些有着丰富知识和科学头脑的人将主导大多数处于不同程度的无知状态的大众。(Keynes 1971－1989, vol. Ⅸ, p.295)

因此，就党派立场而言，凯恩斯坦承自己支持保守党，而不是工党和自由党更具民主色彩的主张。然而托利党既未给他带来“物质上的回报，也未给予他智识和精神上的慰藉”(Keynes 1971－1989, vol. Ⅸ, p.296－297)。保守党同样遭到凯恩斯的斥责，他认为该党仍然固守世袭原则，后者在凯恩斯看来在很大程度上削弱了英国资本主义的生命力和创造力。至于工党，它只是一个阶级党派，且并非他本人所属的阶级。革命者将会发现，他是站在“有教养的布尔乔亚”一边的(Keynes 1971－1989, vol. Ⅸ, p.297)。在凯恩斯看来，20世纪自由主义面临的最为艰巨的任务就是想方设法从自由放任式的个人主义和“经济无政府”过渡到这样一种“体制，它能够出于社会正义和社会稳定的考虑有意识地对经济力量进行控制和引导”(Keynes 1971－1989, vol. Ⅸ, p.305)。这就要求重新理解20世纪资本主义的变迁历程：一种“适应于新时代的新的智慧”。但政策和变革的具体细节并不能通过抽象的途径获得。政策的设计必须在“实际的事件”背景下进行。一项政党政策(包括凯恩斯的政治经济学本身)的确定并不能被“预先界定，除非是在最一般意义上”(Keynes 1971－1989, vol. Ⅸ, p.306)。

凯恩斯与“新自由主义”

在两次世界大战之间的年代里，凯恩斯是自由党内的一位关键人物。1923年，他成为《国族》(*Nation*)杂志的编辑，并通过该周刊发表自己对时事的看法。1924－1929年，凯恩斯在塑造自由党的观念和政策方面发挥了至关重要的作用，这是他的政治经济学主张得以进一步发展和传播的关键因素(Freeden 1986; Clarke 1983; 1978)。凯恩斯的许多观念主张都是在所谓的“新自由主义”的语境下提出的，“新自由主义”是在第一次世界大战前夕随着格林(T. H. Green)和霍布豪斯(L. T. Hobhouse)等人著作的发表而出现的(Freeden 1976; Bentley 1977)。这种“新自由主义”注重社会改革，强调国家在建立一个更加公平、更加民主的社会中的积极作用。究竟凯恩斯自己的自由主义与“新自由主义”之间有怎样的关系，我们并不清楚。一方面，有人认为凯恩斯的立场总体上与新自由主义一致(Clarke 1983, p.175)；另一

方面,有人认为凯恩斯并不认同新自由主义倡导的积极自由和民主(Skidelsky 1992, pp.134, 223)。毫无疑义,凯恩斯对自由的理解更倾向于消极意义而非积极意义:与新自由主义相较,在这方面他与后来以哈耶克为代表的"古典"自由主义更为接近。除非只是作为一种权宜之计,凯恩斯并不主张将国家作为实现社会正义的工具。他对社会正义的表达只是消极意义上的,而非积极意义上的;他只是列举出人们如何遭到不公正或非人待遇,而不是应当如何对待他们。他关注不平等,但并不认为能够借助公共政策建立一个更加平等的社会。因此,凯恩斯与新自由主义的平等和民主倾向格格不入:他打心底里是一位智识上的精英主义者,认为最好将解决经济问题的事务留给哲学王(最好是国王学院* 的毕业生),而不是那些无知的政客和懵懵懂懂的选民。至关重要的是,凯恩斯并不像新自由主义者那样要求扩大或深化民主。他的目标在于维护哈耶克《通往奴役之路》所主张的那种自由主义。贯穿他 1920 年代至 52 《通论》及之后的所有著作的核心观点即在于如下担心:除非对国家的经济角色进行调整,否则自由主义和个人自由事业(这是哈耶克的说法)将不会有出路。这样看来,正如莫里斯·格兰斯顿(Maurice Granston)指出的,与格林、霍布豪斯类似,凯恩斯力图改变或者说将自由主义哲学现代化,"通过采用某些他所称的社会主义的政策实践,以维护古典自由主义的核心主张"(Granston 1978, p.111)。在格兰斯顿看来,凯恩斯力图"直接回到洛克的纯粹自由主义,而不是接受约翰·密尔以降激进自由主义的带有理想色彩的形上哲学(Granston 1978, p.111)。

因此,我们既可以说凯恩斯的自由主义旨在拯救自由民主,也可以说它旨在毁灭自由民主;它既倡导从技术官僚和管理的角度思考国家在经济和社会生活中的作用;也是一种处于伯克和洛克传统中的政治哲学。从一定意义上说,它们都包含某些真理的成分:凯恩斯实际上是一位激进的保守派人士,他所关注的是如何维护议会民主,而不是扩大这种民主,他在意的是资本主义必然带来的社会不义,但他只是局限于创造充分就业以疗救不义和不平等。就短期来看,他维护现有秩序,力图使其免于蠢行,无法自拔。他力图通过自己的说服努力,建立一种新的、基础广泛的共识,他并不介意定义是否准确、措辞以及意识形态立场。正如斯基德尔斯基指出的,凯恩斯具有一种"同时用左、右两派语言说话"的天赋(Skidelsky 1992, p.493)。在"自由主义与劳工"一文中,凯恩斯对他自己的政治立场做了极为精彩的概括:"我想象中的共和国位于天际的最左端。但与此同时,就其能够给我提供立足之地来说,我仍然发现自

---

* 即剑桥大学国王学院。——译者

己真正属于自由派阵营”(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅸ, p.309)。正如维多利亚·奇克(Victoria Chick)所指出的,凯恩斯“是一位彻头彻尾的革命者,也是一位彻头彻尾的保守派:与他的著述一样,在他生命的每一阶段,同时具有传统与歧见、连续性与革命性”(Chick 1992, p.310)。我们只要读他的那篇题为“我们子孙在经济上的诸多可能性”的文章,便不难看出,对凯恩斯来说,自由民主和资本主义的全部核心在于它包含许多**可能性**。或许,凯恩斯的自由主义视野短期来说是(白厅)保守的,长期来说则(布鲁斯伯里)激进得多。在他看来,技术进步和资本积累意味着“人类最终将解决自身所面临的问题”(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅸ, p.325)。他勾勒了自由民主文明未来的可能图景,到那时,人类的基本(“绝对”)需求将得到满足。他甚至一度主张我们必须假装“公平是愚蠢的,愚蠢也是公平的”。那些赢利者也许会将我们带入这样一个世界:“人类自从被创造以来,他们第一次面临一个现实而持久的问题:即在摆脱了那些迫在眉睫的需要之后,利用他们获得的自由,如何……生活得明智、和谐而体面”(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅸ, p.328)。

1929年,凯恩斯因支持劳合·乔治(Lloyd George)通过公共开支计划降低失业率而卷入选举辩论。而在此前的一年里,他参与了所谓的自由派的“黄皮书”(Yellow Book)的编写,主张修建公共工程(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅹ, p.731)。在他与休伯特·亨德森(Hubert Henderson)合著的“劳合·乔治能否做到?”一文中,凯恩斯进一步提出上述主张。到1930年,在公共工程的重要性上,凯恩斯与亨德森最终携起手来(Clarke 1983, pp.179 - 180)。鲍德温(Baldwin)由于诉诸抽象的、令人费解的经济理论和财政部正统派为出现数百万失业人口而辩护的胡言乱语(Abara cadabra)* 而遭到严厉批评。凯恩斯指出,没有必要通过社会主义革命解决大规模失业问题,不过资本主义要生存,对其制度的思考方式必须进行大幅度的转变。这一革命本身在于我们如何“感觉”:要拯救资本主义,必须克服唯唯诺诺以及“日趋萎缩的行政力量”所造成的障碍(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅸ, p.125)。从某种意义上说,资本主义的问题是心灵的问题:即那些在制度中摇摆不定的预设、情感、预期、恐惧、观念以及心理倾向。假如资本主义垮掉,自由民主让位于共产主义或法西斯主义,那也是由于“愚蠢”和“糊涂”所致(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅸ, p.126),而非过度膨胀的私利和邪恶。这里所说的糊涂还有另一个维度,即国际环境。若要

* Abara cadabra 最早出现在后期拉丁语中,意为“符录、咒文”。后来指舞台上的魔术师表演时总念读 Abara cadabra 来“蛊惑”观众,于是该词就有了另一种意义:指“愚蠢的、无意义的话语,胡言乱语”。——译者

避免经济萧条，需要有一种新的思考经济问题的方式，它能够考虑到新的国际制度安排。这是他的政治经济学的首要关注，并最终成为他去世前夕完成的有关“布雷顿森林协定”(Bretton Woods agreement)的著作的主题。

为《通论》做准备

凯恩斯最终决意改变学术界和公共舆论，1930 年，他发表了两卷本的《论货币》：即《纯粹货币理论》和《货币应用理论》。值得注意的是，由于他倾向于分析当下事件和问题，此书出版之际，凯恩斯已经向前迈进了一步(Keynes 1971 - 1989，vol. XIII，p.176)。两卷本的论题围绕储蓄和投资之间的关系展开，这在《货币改革片论》中已有论述。从理论上说，《论货币》揭示了储蓄与投资之间的关联性为何不再如古典货币理论和决策者们所认定的那样是自然而然的。它旨在表明储蓄并不总是会直接转化为投资。节俭并不一定会导致投资和创办企业(Keynes 1971 - 1989，vol. VI，p. 132)。尽管凯恩斯对储蓄、投资、利息、价格以及就业之间的关联提出挑战，但《货币论》所提出的模式并未完全背离古典理论。凯恩斯背离古典立场的地方仅仅在于后者的如下观念：即不同变量间的相互作用只要听之任之将会导致均衡。问题在于它只能在最终意义上达到一种平衡。1931 年，《论货币》引发了凯恩斯与哈耶克在《经济》(*Economica*)杂志上的争论，哈耶克攻击凯恩斯拒斥如下理论：即市场能够通过自动调整实现储蓄与投资的均衡。令凯恩斯感到纳闷儿的是，哈耶克未能理解他的观点，并由此推论：这一切充分表明，一位“执着的逻辑学家”如何最终陷入“一头雾水”(Skidelsky 1992，pp.456 - 457)。从《论货币》到《通论》，凯恩斯一直公开发表自己的想法。实际上，这是他的策略的关键部分：他试图号召那些意见领袖(以及他的同行经济学家们)站在自己一边，尽可能使他们进入他自己的思考方式：从凯恩斯 1930 年提交“麦克米伦委员会”(Macmillan Committee)的证据就可以看出这一点(Keynes 1971 - 1989，vol. XX)。在凯恩斯眼里，理论活动与说服活动是一而二、二而一的。在“实现繁荣的途径”(1933)一文中，凯恩斯有一个过渡性的主张，他提出“乘数效应”(multiplier effect)概念，这就表明，在他看来，经济问题从根本上说涉及观念和心态的阻滞，这就像他 1928 年指出的，“我们的观念、习俗以及倾向无法跟上物质变化的步伐”(Keynes 1971 - 1989，vol. IX，p.316)。在他看来，繁荣取决于没有阻滞，并能够促使决策者重新思考。资本主义所面临的诸多问题源自“非物质的精神机制的失败”，“除了需要头脑清楚一点，其他什么也不需要”(Keynes 1971 - 1989，

54

55 vol. Ⅸ, p.355)。经济问题涉及到政治经济学问题,即:"经济理论与政治家技艺的混合"(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅸ, p.336)。

凯恩斯革命与《通论》

1935 年 1 月,凯恩斯私下对萧伯纳(George Bernard Shaw)说自己"正在撰写一本有关经济理论的书,这本书不是立即而是将在未来十年里使世界对经济问题的思考方式发生翻天覆地的变化"(Keynes 1971 - 1989, vol. XXXⅧ, p.42)。在 20 世纪出版的著作中,在影响力上能够与《就业、利息、货币通论》相匹敌的实在寥寥。《通论》为经济理论带来了一场"革命",甚至改变了那些反对他的人们思考经济问题的方式(Pigou, 1949, p.21)。在总体需求与供给之间的关系方面,该理论提供了一种从整体上思考经济问题的语汇和方法。正是在这一分析层面,"凯恩斯革命"是最彻底的(Johnson 1978)。得益于希克斯(John Hicks)、汉森(Alvin Hansen)以及萨缪尔森(Paul Samuelson)等人的举荐,《通论》很快成为经济学教科书。然而,凯恩斯经济学在他思想的继承者(有些是"假冒的")那里遭到了相当程度的歪曲:不只是他的理论被转化为数学,尽管凯恩斯对数理经济学有很深的怀疑(Keynes 1971 - 1989, vol. XIV, pp.319 - 322, 299 - 300, 310)。

《通论》还极大地改变了英、美以及其他国家的决策者管理经济的方式,他们试图通过反周期性需求政策以确保高水平就业(Hall 1989a; Przeworski 1984; Worswick & Trevithick 1984; Hirschman 1989)。然而,准确地说,政策领域的这一革命性在于它在学术领域引起广泛争论。首先,"凯恩斯革命"被认为是凯恩斯的理论如何改变了政策:例如英国财政部官方所发生的革命性变化,最终落实为 1944 年旨在通过政府实现充分就业的《白皮书》(Stewart 1967; Winch 1969),美国 1946 年的《充分就业法》(Galbraith 1975)。这一有关凯恩斯革命的看法在很大程度上源自经济学家们自己的描述,它强调经济学家在政府中的角色以及观念和理论的传播。然而,到 56 1970、1980 年代,随着公共档案办公室(The Public Records Office)档案的公布,以及《凯恩斯全集》的出版,学者们开始怀疑这一似显简单化的有关革命的描述(Howson 1975; Skidelsky 1975; Howson & Winch 1977; Hutchison 1978; Peden 1980; 1983; Booth 1983; 1985; Rollings 1985; Weir & Skocpol 1985)。本章考察的是凯恩斯与凯恩斯革命的关系及其在制度和政策过程背景下所引起的变化。就美国来说,尽管我们可以说凯恩斯的观念左右了 1930、1940 年代的舆论氛围,但无论是对罗

斯福新政，还是之后的杜鲁门政府来说，并没有足够的证据表明凯恩斯的理论对他们产生过多大的影响（Stein 1969；Heller 1966）。所以，凯恩斯在理论上的影响应当从“实践性的”和“行政性的”的影响角度予以理解，而这正是 1930、1940 年代经济决策发生变化的背景所在。另有学者则力图从凯恩斯的理论如何在决策者、政治家与社会和经济利益集团中间建立（或未能建立）更为广泛的支持者“联盟”这样的角度解释凯恩斯革命，而不是从观念传播或制度和行政变迁角度予以解释（Gourevitch 1984；1986）。虽然《通论》对经济分析的发展的影响无疑是“革命性的”，但他的思想对政策实践和政治的影响却是很成问题的（Hall 1989b）。实际上，有些学者认为，实际发生的根本不是什么凯恩斯革命（Tomlinson 1981；Hutton 1986），凯恩斯革命“尚未发生，无论是在经济理论的讲授方面还是经济政策的形成方面”（Robinson 1975，p. 131）。

在凯恩斯看来，《通论》阐发了《货币论》未能涉及的如下思想：即失业是需求不足的结果，古典经济学理论只是一种“特例”。《通论》还对市场经济中预期、无知以及不确定性做了进一步发挥。决策者不必再受制于贸易周期，因而做出某些最终将复苏的令人丧气的承诺。通过各种**反周期**政策，甚至有可能走出繁荣与萧条的循环，在维持高水平就业的同时，确保经济的正常运行。《通论》结论指出“通论将催生社会哲学”。《通论》第 24 章或许再清楚不过地揭示了凯恩斯的政治和社会哲学。这一章首先指出资本主义的主要弊端在于它无法保证充分就业，以及“在财富和收入分配方面的不合理和不公正”。然而，对凯恩斯来说，这里的问题并非**不平等**本身，甚至也不是“大幅度差距”的存在。他指出，赚钱和占有私人财富的渴望有其可资利用的地方，但这种游戏的“筹码”不应当太高： 57

> 只要存在赚钱和获得私人财富的机会，人类的某些危险的倾向就能够被纳入相对无害的渠道，假如这些倾向无法得到满足，它们就会不择手段地追求个人权力和权威，以及其他一切形式的自我膨胀……但也没有必要激励和满足诸如此类的行为和倾向，从而使游戏的筹码像目前这样如此之高。更低的筹码同样会达到目的，只要参与游戏者对之习以为常。我们不应当误认为节制人性是在改变人性。尽管在理想的共和国，人们可能被教育或被激励或习惯于对筹码毫不在乎，但只要普通人甚或共同体中相当一部分人热衷于赚钱，那么允许人们进行这样的游戏仍然不失为聪明的政治家的明智之举，这样的游戏遵循特定的规则和限制。（Keynes 1971 – 1989，vol. Ⅶ，p. 374）

凯恩斯指出，消费倾向以及一定水平的总体需求对整个经济的产出有着重要意义，因此，利用高利率刺激高储蓄，从而使投资增长这一措施已不再必要。他预测，**食利**资本主义阶段行将结束，随之将出现一种更具有干预主义的方式，国家本身将承担其刺激投资、管理消费的责任：

> 因此，我认为，一种广泛的投资社会化将被证明是唯一能够确保一种近乎充分就业的途径；尽管这样做并不排除公共权威借以实现与私人创制相互合作的种种妥协和手段。除此之外，涵盖共同体绝大部分经济生活的国家社会主义体制可谓乏善可陈。对国家来说，重要的不是占有生产资料。假如国家能够决定用于增加生产资料的资源总量，以及那些生产资料占有者的回报率，那么它将获得其所必要的一切。而且，社会化的必要手段可以逐步引入，并不需要与社会的一般传统一刀两断。（Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅶ, p.378）

通过协调消费与投资之间的关系，由国家确定与充分就业相适应的产出水平，除此之外，不存在“较先前更多的理由将经济生活社会化”。《通论》的目的并不在推翻古典理论，而是要指出，需要什么样的制度环境才能使“市场力量自由发挥作用”以兑现其“充分潜力”。因此，凯恩斯认为自己的方法在“驱除了”个人资本主义的“缺陷”和“弊害”的同时，坚持个人自由和选择自由原则。这样，凯恩斯提出自己捍卫自由民主制度和价值的规划：

58

> 如今的威权体制似乎以牺牲效率和自由为代价解决失业问题。毫无疑问，当今世界已经无法容忍失业了，除了在短暂波动间隙，失业问题与当今资本主义式的个人主义是联系在一起的，这种联系在我看来是不可避免的。但我们可以通过对问题的正确分析治愈疾病，同时维护效率和自由（Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅶ, pp.383 - 384）。

除此之外，在了解了如何“通过国内政策实现充分就业”之后，以争夺市场为基础的引发战争的经济原因就会得到抑制，当然其条件是要铭记马尔萨斯牧师（the Reverend Malthus）充满不祥预感的警告。在结论中，凯恩斯明确了他所认定的观念的决定作用：

> 经济学家和政治哲学家的观念无论对错,其力量要比通常理解的强大得多。实际上,统治这个世界的无他……我敢断定,与观念的潜移默化的侵蚀力相比,既得利益的力量在很大程度上被夸大了(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅶ, pp.383 - 384)。

这一著名的且经常被引用的段落集中表达了凯恩斯的政治哲学和政治经济学。这位柏拉图主义者、摩尔的学生这样说道:关键是心灵状态。与既得利益相比,观念既能为大善、亦能为大恶。诸如此类的论断自然地引发了此后围绕观念和政策过程关系的争论(Hall 1989a; Parsons 1983; Gamble et al.1989),正如下文将要论及的,某些凯恩斯的批评者认为这表明了他过低地估计了官僚和集团利益操纵制度的能力。值得注意的是,哈耶克或许是凯恩斯最为重要的批评者,如果说他在其他方面与凯恩斯很少有共同点的话,但他却完全同意凯恩斯有关观念的力量的论断(Hayek 1948, p.108)。

支付战费与筹备和平

二战的爆发使《通论》中的许多政策主张失去了意义,因为战争很快治愈了大规模失业。认识到一种实现充分就业的经济将很快面临通货膨胀这样的问题,凯恩斯决心为新的问题找到解决的办法,这种努力的成果即"如何支付战费?"(1940)一文。与《通论》一样,该文主旨是要在自由与民主、国家与市场明显矛盾的需求之间找到平衡。在"如何支付战费?"中,问题在于"如何最大可能地协调战争需要与私人消费需求"(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅸ, p.367),以及如何在节制和减少个人选择以限制通胀的同时,扩大社会正义。凯恩斯建议在"蛋糕的大小固定"的情况下限制开支和消费(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅸ, p.375),而这并不会损害自由民主。唯当计划时铭记需要公平地分配蛋糕,它才能有利于自由民主(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅸ, pp.175 - 177)。他提出的办法是一项节支方案,该方案意味着人们的一部分收入将被延迟到战后。他指出,这样做将使消费与产出持平,从而控制物价的上涨。这种民主规划类似于"道路规则"(Keynes 1971 - 1989, vol. Ⅸ, p.381),而且与自由市场和选择自由完全一致(Bateman & Davis 1991)。正如他在给《时代》周刊的一封信中指出的:"我正在不失时机提出一种政策原则,该原则将把极权式经济与自由经济区分开来"(Keynes 1971 - 1989, vol. ⅩⅫ, p.123)。他的目标是"社会性的:从此防止通

59

货膨胀这样的社会弊病害；为此采取的方式要满足公众的社会正义感；与此同时维持足够的工作激励和自主性”（Keynes 1971－1989，vol. XXIII，p.218）。也就是说，凯恩斯试图建立一种金融计划体系，在允许个人自由选择的同时，推进社会正义。他在战时所从事的最为重要的工作之一就是参与一项美国贷款的谈判以及在“布雷顿森林协定”谈判中发挥重要作用。他决心记取凡尔赛的教训（Keynes 1971－1989，vol. XXV，p. II），且不遗余力想方设法确保优先考虑经济重建。凯恩斯拟议建立一个国际债务清偿联盟（International Clearing Union）的计划由于未得到美国支持而遭搁浅，最终成立的国际货币基金组织和世界银行更多地受到美国利益左右，而不是凯恩斯的设想（Van Dormael 1978）。

60

哈耶克遭遇凯恩斯

弗利德里希·冯·哈耶克（Friedrich von Hayek）生于1899年，卒于1992年。在遭受了1950和1960年代的“凯恩斯式的雪崩”之后，哈耶克在1970和1980年代成为“新右派”的热门经济学家（McCormick 1992）。正如凯恩斯在两次世界大战期间以及战后主导着有关政治与市场关系的争论，哈耶克则主导了20世纪最后几十年的论辩。在凯恩斯还健在的时候，哈耶克就一直是其最为激烈的批评者。不过在许多方面，凯恩斯与哈耶克的立场颇为相似。他们都认为人类所处的世界充满了不确定性和无知。两人都执着于个人自由，都反对新古典经济学的那些简单化的预设。他们都希望民主文明能够存续，都坚信假如自由需要延续和繁荣，维护资本主义至关重要。他们都受到埃德蒙·伯克政治哲学的影响（Hayek 1948，pp.13，24）。他们都对数理经济学家的方法以及许多经济学理论的实证倾向持怀疑态度。他们之间的分歧很大程度上是手段上的，而非目标上的。即便这样，他们两人的分歧也是相当大的。造成这种分歧的原因很大程度上在于他们各自所处的知识环境和传统（Caldwell & Hayek 1995）。凯恩斯的政治经济学的源头在剑桥经济学派、马歇尔的经济理论以及摩尔的哲学，而哈耶克的思想则深受以门格尔（Karl Menger，1840－1921）、维泽（F. von Wieser，1851－1926）以及米瑟斯（L. von Mises，1881－1973）为代表的“奥地利学派”的影响（Gray 1984，pp.16－21）。对凯恩斯来说，其思想的转折点源自阅读摩尔的《伦理学原理》（*Principia Ethica*），而对哈耶克产生深刻影响的是1922年米瑟斯发表的《社会主义》（*Die Gemeinwirtschaft*），该书彻底改变了哈耶克对市场经济和价格体系如何运作的思考方式，使他开始对社会主义和计划所潜藏

的危险产生警惕（Hayek 1956, p.133）。正如摩尔的《伦理学原理》使凯恩斯获得了一种新的“宗教”，米瑟斯的《社会主义》则被哈耶克奉为“福音书”。（然而，两人都不是完全固守成说。）植根于奥地利学派传统，哈耶克反对任何认为可以客观地理解经[61]济问题的主张，也反对人为地设计或建立经济、政治和社会秩序。

哈耶克即使不是笑到最后，他也获得了能作最终定论的特权和幸运，他不遗余力地认定，凯恩斯应当为自由主义的败坏、自由市场资本主义的崩溃以及大政府的膨胀承担主要责任（Hayek 1978, p.192）。哈耶克从根本上反对凯恩斯有关1920、1930年代经济问题的分析，并提出截然相反的政策方案。当他还在伦敦经济学院的时候，哈耶克和罗宾斯（Lionel Robbins）就认定凯恩斯力图倡导如下观念：物价暴跌是投资不足的结果，从而促使政府采取滞胀政策以降低工资和物价。他们认为，肯定会有出现更高的失业率以及随之而来的调整措施，但除了让市场力量和通过经济周期自行解决问题，没有其他政策选择。政府指导下的扩张和投资或许会带来短期收益，但最终将造成巨大危害，并使问题变得更糟。然而，凯恩斯既不会承认没有其他选择，也不会冒险让那些不受拘束的经济力量将社会撕裂。在凯恩斯看来，这里所需要的是英国式的实用主义和良好的判断，而不是奥地利学派抽象的经济理论。

哈耶克与凯恩斯之间的根本分歧在于如何看待市场造就秩序或均衡的能力。哈耶克认为，从认识论角度看，由于我们无法从客观的角度理解社会秩序，而且这种秩序极为复杂、无从知晓，因此只有自由市场能够有效地进行信息分配。知识是非常零碎的，而且是内在的，因此在哈耶克看来，那种试图将所有知识汇集起来使政治家和官僚能够对之进行指导或规划以达到某种目标的努力是荒谬的、危险的。在哈耶克眼里，这还意味着试图从“宏观”经济角度理解经济是不着边际的。实际上，正是由于凯恩斯试图建立一种宏观经济模型，哈耶克后来说这正是他未就《通论》做出回应的主要原因（Hayek 1978, p.284）。哈耶克认为，价格体系是最有效的调控体系：因为在一个复杂的经济系统中，只有价格体系能够协调所有分散的地方性知识（Hayek 1948），因此，任何形式的中央计划注定要失败，任何试图干预市场要素自由流动的企图必将事与愿违。而凯恩斯所认定的那种可能的知识，由于太过零碎和分散，以致无[62]法由一个“指导性机构”所掌握，无论这一机构是由凯恩斯还是斯大林式的人所组成（Hayek 1945）。对凯恩斯所说的社会和信息交换的“耦合秩序”（catallaxy）不能，也不应该进行有意识控制，正是这一耦合秩序引发了“自生自发”（spontaneous）的人类秩序形式。

凯恩斯对哈耶克《通往奴役之路》的回应能够很好地说明两人的分歧所在。在

1944年写给哈耶克的一封信中，凯恩斯认为它是一本“极其重要的书”，在道德和哲学层面，他“几乎”完全赞同哈耶克的观点（Keynes 1971－1989，vol. XXVII，pp.386－388）。然而，在该书的实践和经济方面以及所带来的结果上，凯恩斯不能同意哈耶克。由于凯恩斯本人对战后年代持乐观态度，他首先批评哈耶克对“丰裕即将来临”主张的拒斥。其次，他不同意哈耶克所坚持的我们无法把握或难以找到解决“经济问题”的途径，反对哈耶克认为我们过分强调经济问题。在阐明了这一主张之后，紧接着凯恩斯说明自己在两个重要方面同意哈耶克的立场，这一观点将他之后的批判纳入其中。凯恩斯首先赞成哈耶克对利润动机和风险承担的强调。在凯恩斯看来，计划不应当使一个社会承担风险的努力受到损减，恰恰相反。凯恩斯极力倡导创业精神，只要投机不会取代创业精神而成为首要的商业动机，它就不会造成危害。哈耶克与凯恩斯的主要差异不是在利润动机以及风险的重要性上，而是在何种情况下创业精神能够得到充分释放和最大限度地发挥。尽管计划并不能取代承担风险，但国家可以努力创造一种环境，使资本主义创造性的“生机活力”得以释放。虽然哈耶克与凯恩斯都对世界的不确定性以及我们自己的无知有明确的意识，然而他们所得出的应对这种不确定性和无知的方法却大异其趣。在凯恩斯看来，不确定性和无知并不意味着我们可以无所事事，而对哈耶克来说，不确定性以及知识的缺乏意味着我们最好不要采取任何举动，等待秩序从复杂性中自动浮现。凯恩斯在1925年早些时候明确指出：“唯一的希望在于这样的可能性：即在这个世界上，几乎没有什么事情可以被预知，但某些事情可能发生，这就是我的另一些建议。难道我们就不能为**促使**某些事情的发生做点事情吗？”（Keynes 1971－1989，vol. IX，p.226）。

当我们“不知道未来会怎样”，而且“被迫采取行动”（Keynes 1971－1989，vol. XIV，p.124）使某些事情发生，其中隐含着对理性知识局限性的认识。尽管凯恩斯从《概率论》以降就认为我们知道的很少，但他能够看到人类的直觉和才智能够在应对和改造一个不确定且变化不定的世界中的作用。决策必须从实际出发，**不受拘束**（unprincipled，在伯克的意义上），**因为**这个世界如此不确定且变化无常，而且我们的知识也非常有限，但它同样应考虑到“未实现的可能性”，注意到流俗的或主导性的意见。计划的确会伴随着风险，但凯恩斯认为，不采取行动将使《通往奴役之路》所倡导的自由价值面临更为严重的危险。因此，问题并不在于计划本身，而在于从事计划的共同体的道德：“在一个能够正确感知的共同体当中，危险的行动不会带来危险，而假如这种危险的行动由那些无法进行正确感知的人们去执行的话，那将会堕入地狱”（Keynes 1971－1989，vol. XXVII，pp.387－388）。

我们有理由认为，哈耶克与凯恩斯的分歧在于手段而非目的，也就是说，在如何避免奴役之路方面，应当在哪里划定界限，行使“实践判断”。尽管如此，这里有必要强调指出，哈耶克对资本主义的看法与凯恩斯大异其趣。在凯恩斯眼里，资本主义是一种必要的罪恶，其动力来自人类自身那种令人厌恶的欲望：即对金钱的热衷。凯恩斯经常对资本主义大加贬斥。他接受资本主义，希望通过适当的途径使金钱动机这一资本主义背后的推动力量不再居于主导。一旦“经济问题”得以解决，“绝对”需求得以满足，人类将把注意力转向“生命艺术”。对金钱的热衷最终会被发现是“一种有些令人厌恶的病态，一种带有犯罪色彩的半病态的倾向，人们会迫不及待地将其交给精神病专家”(Keynes 1971－1989，vol. Ⅸ，pp.326－329)。尽管凯恩斯并不像他的许多学生那样过于关注国家在分配福利中的作用，他为毫无制约的自由市场给人类带来的苦难而深感不安。凯恩斯反对自由放任既是经济上的或政治上的，也是基于道德和审美的。乔安·罗宾逊(Joan Robinson)曾指出，凯恩斯“痛恨失业，因为失业让人愚蠢麻木，而贫困则让人丑陋难堪。他为现代生活的商业主义而痛心疾首”(Robinson 1975，p.128)。然而，在哈耶克眼里，资本主义代表着一种经济秩序，在其中价格体系是一种强有力而且有效的信息系统，这种系统推动着生产和交换。我们既不能说它好，也不能说它坏。这里没有道德或审美的地盘。然而，哈耶克坚决反对凯恩斯所讲的道德。他尤其反感于凯恩斯的如下自我坦白：在摩尔的影响下，他和他的朋友认为自己摆脱了“一般规则的束缚”(正如他在一篇题为“我早年的信仰”的文章中所指出的)。后来，当哈耶克得知凯恩斯的性取向后，他得出结论说，这在一定程度上可以解释凯恩斯为何倾向于拒斥主流的道德和习俗(Hayek 1978，p.16)。 64

从思想上看，两人的世界观也存在很大差异。首先，凯恩斯并不认为均衡是**自动**、自发或自生的。或许这种均衡最终会实现，但正如凯恩斯在《论货币改革》(Keynes 1971－1989，vol. Ⅳ，p.65)一书中所说的，“最终，我们都要离开这个世界”。如果任其自行发展，现代经济将在很长一段时期内陷入一团糟。其次，对哈耶克来说，即便这的确意味着长期的失业，他也准备等待那个最终的来临。他并不相信经济均衡这样的概念，在这里，两人之间存在关键性的分歧。哈耶克曾评论道，凯恩斯

> 认为他自己从根本上说仍然是一位英国古典自由派，但他并未意识到自己偏离这一轨道已经有多远。他未能进行系统的思考，因而看不到冲突。在某种意义上，他被政治必然性所腐蚀。他那句著名的话“我们都要离开这个世界”恰

> 恰说明了他受制于当下政治上的可能性。他并不去想什么在最终意义上是可欲的。(Hayek 1977, p.3)

然而,凯恩斯并不像哈耶克指责的那样认为“最终”**在政治**上是成问题的,甚至**在道德**上是不可接受的。对决策者来说,如果眼睁睁看着人类所遭受的不幸继续下去,而且不惜冒发生革命的危险,而坚持认为只要听之任之,未来一切都会好,这在道德上是错误的。而哈耶克以及其他批评者则认为这种对待“最终”的态度正好说明了凯恩斯执迷于“政治必然性”和政治上的可能性。在哈耶克看来,凯恩斯写《论货币改革》,旨在影响舆论,而不是经济理论。因此,凯恩斯只要觉得有必要,就不断改变自己的想法。哈耶克认为,这种思想上的随意性正是凯恩斯本人的性格:

> 他总是随风而动。上次谈话中我与他的观点一致……我问他是否担心他的某些学生正在滥用他的观念。他却说,“哦,他们是十足的蠢蛋。那些观念在1930年代非常重要,但假如这些观念变成危险的东西,请你相信我,我会把公共舆论如此这般扭转过来。”而且他正是那样做的。我敢肯定,战后年代的凯恩斯将成为反对通货膨胀的伟大斗士之一。(Hayek 1977, p.3)

65

1970年代和1980年代,当通货膨胀取代失业成为经济决策者的头等难题时,正是哈耶克自己出面扭转公共舆论。他为“可靠的货币”积极奔走,并将矛头对准工会组织、利益集团及机构,说它们破坏了市场力量,助长了通货膨胀和大政府,所有这些都是站在“新右派”的立场上的:支持市场资本主义,减少政府干预。

货币主义和公共选择理论对凯恩斯的批判

在凯恩斯时代行将结束、新的市场时代即将来临的时候,即使不是反对凯恩斯本人,对凯恩斯主义持反对立场且势头渐劲的还有两派:货币主义和公共选择理论。然而,与哈耶克的论据不同,他们对凯恩斯的批评主要是从一种非常实证的政治经济学角度进行的:具体来说,两派都依托于建立科学的、可预测的宏观经济模型,这种模型是从新古典经济学的假定出发的。尽管他们被视为与哈耶克一路,但哈耶克从未成为一位货币主义者。1970年代,米尔顿·弗里德曼,这位最杰出的货币主义经济学家,运用宏观经济学有说服力地证明了凯恩斯模型是造成那十年严重经济困境和失

败的根源。这一指控非常简单：他认为凯恩斯未能考虑到货币供应的极端重要性，而把太多的注意力集中在财政政策上，忽视了货币政策。货币主义经济学家将注意力集中在通货膨胀背后的货币根源；特别是他们要求回归到货币供应量理论，这一理论正是凯恩斯当时借以摆脱正统经济学的出发点。弗里德曼认为，实际的经济要比凯恩斯模型所假定的稳定得多。他的这一主张贯穿在许多理论观念中：诸如“永久收入假定”、“对货币功能的稳定需求”以及“自然失业率”。如果政府按照凯恩斯式的手段企图规范经济周期，不仅注定要失败，而且会助长通货膨胀和失业。弗里德曼尤其不满于凯恩斯对政治的影响。在他看来，凯恩斯的观念导致了“政府的过度膨胀，它已经将触角伸向其公民日常生活的方方面面”(Friedman 1986, p.47)。他指出，凯恩斯的重大错误在于未能给予《通往奴役之路》中“为什么最坏者当政?”一章足够的重视。也就是说，凯恩斯遭到诟病的一点在于：他忽视了公职人员和政客的利益并不总是与“公共利益”相一致：

66

> 凯恩斯认为，经济学家以及其他人可以通过考察政治权威如何将杠杆实际或潜在地操纵在手，以达到他们所期望的目标，从而为社会发展做出最大的贡献，然后说服那些被认为是大公无私的公职人员和选任官员采纳他们的建议。选民的角色在于选举在道德上“正好”适合其位的人们，让他们治理国家。(Friedman 1986, p.51)

凯恩斯深信统治精英能从公共利益出发进行统治，弗里德曼认为，这种信心值得怀疑，它在实际经验尤其是美国的经历面前会碰壁。凯恩斯坚信精英能够“全身心地”从公共利益出发进行决策，这一点也成为公共选择学派的主要批评目标。例如布坎南(Buchanan)和瓦格纳(Wagner)就对凯恩斯有关官僚、政客、选民以及预算之间关系的诸多假定提出质疑。在《赤字民主：凯恩斯男爵的政治遗产》(1977)以及(与John Burton合著)《凯恩斯先生的后果》(1978)中，布坎南和瓦格纳力图证明凯恩斯的这种对政客和官僚统治会一心为公、执政为民的信念是幼稚的。这一对所谓“哈维·罗德假设”(presuppositions of Harvey Road，它假定“不列颠政府始终掌握在知识贵族手里，而他们使用的手段就是说服”Harrod 1966, pp.192－193)的批评在图洛克(Tullock 1965; 1976)和尼斯卡宁(Niskanen，1971)等理论家那里得到进一步发挥。在公共选择学派看来，政客和官僚使用“公共利益”这样的修辞，目的仅仅在于掩盖如下事实：即决策过程只在于确保政治和官僚利益最大化，侵夺公共利益。从公共选择

角度解释自由民主政府倾向于更大规模的官僚机构、更大规模的财政赤字，为解决问题"肆意挥霍"，这些都是20世纪最后几十年对凯恩斯共识最强有力的攻击。但凯恩斯并未忽略私利的作用，而只是认为制度习惯和预期所代表的观念往往具有更强大的影响力，无论这种影响是"正面的还是负面的"。凯恩斯的重心与其说是在利益如何牵制制度，还不如说观念如何牵制制度，进而模塑那些制度的思考方式及其应对风险、不确定性以及无知的方式。或许凯恩斯最大的失误并不在于他坚持观念的重要性，他有关决策过程的描述倾向于低估利益的重要性，他的最大失误在于他极端自负（正如哈耶克所回忆的），相信自己可以通过自己的创造力改变人们思考经济学的方式。

67

结　论

那些后凯恩斯主义者、新凯恩斯主义者以及其他凯恩斯的追随者一直试图使凯恩斯的理论进一步精细化，以形成一种更有生命力的理论，它不同于罗宾逊（Joan Robinson，1975）所说的"冒牌的"凯恩斯主义以及主导1970年代以降的政治议程的自由市场共识。后凯恩斯主义强调时间和历史过程的重要性；在一个充满不确定的世界中预期的作用；以及政治和经济制度对经济事件的影响（Davidson 1981）。新凯恩斯主义者也试图通过改造凯恩斯主义经济学，并将注意力集中在诸如工资和价格稳定性、信息以及"菜单"成本，从而使其更有助于政策制定（Hutton 1995，pp.245－247）。新凯恩斯主义经济学意味着凯恩斯主义回到了新上任的第二届工党政府中戈登·布朗（Gordon Brown）领导的英国财政部。布朗在2000年夏皇家经济学会的一次演讲中解释道，工党的新凯恩斯主义的目标在于反对任何无视过去的态度，"借助凯恩斯有关政治经济学的洞见，将一种现代意义上的凯恩斯方法付诸实施"（Brown 2001，p.37）。对于凯恩斯在21世纪的复兴，拉里·埃利奥特（Larry Elliot）指出：

> 就是在不久前，凯恩斯主义者就如同切尔西队四后卫中英籍球员那样凤毛麟角。少数几位《通论》的追随者往往默默无闻，而真正走红的是货币论者和新古典主义者。在撒切尔主义者看来，凯恩斯主义是造成英国一切问题的罪魁：诸如通货膨胀、失业、摩天大楼（tower blocks）、骗取福利（welfare scroungers）、娇纵式社会、单身母亲、摩登艺术，不胜枚举。而如今人们正在为凯恩斯恢复名誉。（Elliot 2000）

恰逢其时,2000年11月,麦克米伦公司出版了罗伯特·斯基德尔斯基有关凯恩斯具有里程碑意义著作的第三和最后一卷(Skidelsky 2000)。保罗·戴维森(Paul Davidson),一位有影响的后凯恩斯主义者,他在批评英国政府决策中的新凯恩斯取向时建议布朗读一读此书,因为,“不幸的是,在不破坏企业精神或建立一个文明社会的同时疗救我们创业型经济的严重漏洞,凯恩斯的这一主张并未得到英格兰银行或财政部的真正理解”(Davidson 2000)。斯基德尔斯基期待着凯恩斯能够在20世纪的最后几十年死而复生(Skidelsky 1997)。不过到21世纪初,似乎凯恩斯真的走出了坟墓,在白厅的走廊以及华盛顿出没,使得1970年代才开始站稳脚跟的形形色色的货币主义和自由放任政治经济学仓皇逃窜。正如斯基德尔斯基勋爵在2001年8月指出的: 68

> 英格兰银行本月把利息率降低了25%,以应对日益增长的对衰退的恐惧。在美国,乔治·布什总统最近也出于同样的理由推出了一揽子预付减税方案(front loaded tax reductions)。所有这些做法颇似凯恩斯主义。然而有人却硬着头皮说,凯恩斯死了;经济本来就是稳定的;政府坚持明确其规章以避免以往那些糟糕的日子里出现的经济混乱。如今那些宏观经济政策究竟得到了什么呢?按照官方的说法,只有一项:即价格稳定……不过我们不妨考虑一下爱德华·乔治(Edward George)爵士在下议院经济事务委员会发表的如下言论:“我们一直试图做的就是平衡经济中总需求与潜在的总供给”。按照新西兰国家储备银行行长唐纳德·布拉什(Donald Brash)的说法,货币政策的目标应当是“规范需求水平”。这听上去都颇似凯恩斯主义。(Skidelsky 2001)

随着“萧条经济学”(Krugman, 2000)复兴,旧的对通货膨胀的恐惧开始让位于新的对滞胀和经济崩溃的恐惧,在2001年9月11日恐怖袭击之后,《经济学人》杂志报道说,“在经历了十年审慎预算之后,凯恩斯又堂而皇之地回来了”(*The Economist*, 2001)。在这一时期,凯恩斯的主张重新盛行,许多群体开始反对“华盛顿共识”,要求对“布雷顿森林体系”进行彻底改革,进一步严格规范国际金融体系,以限制凯恩斯所说的“赌场资本主义”(casino capitalism, Rowbotham 2000; Ellwood 2001)。

鉴于诸如此类力图使凯恩斯的观念更有助于21世纪的尝试,我们需要牢记如下事实:即凯恩斯的政治经济学总是不断变化以应对当时的问题和议题:因为他首先是 69

一位经济学家，对他来说，抽象的（数学的）理论推演以及思想的僵化乃经济学家之大忌。康恩（Kahn）男爵这样回忆凯恩斯："他时常对我说，他非常乐于自己每天早晨醒来发现自己已经脱胎换骨，以前所思考的或拥护的统统不算数"（Kahn 1974，p.32）。正如 1980 年代以降大量凯恩斯学派的研究所强调的，只有将他的政治经济学和他的决策建议放在他试图解决的**问题**以及他的生活和哲学（或视野）的情境下，我们才能充分理解凯恩斯对 20 世纪思想史的贡献。凯恩斯将自己视为卡珊德拉（Cassandra）*，整天就只有"消磨时光，向风中抛撒符咒，写一些迎合时风的东西，希望将来有幸得到永生"（Keynes 1971 - 1989，vol. Ⅹ，p.199）。凯恩斯所力图做的与其说是要设计一套经济政策和理论本身，还不如说在集中计划经济与自由市场经济两个极端之间找到一条中间道路。20 世纪自由主义面临的核心挑战在于确立适当的政府和金融结构以持续协调货币、知识与不确定性之间的关系。这正是贯穿凯恩斯处理经济理论和经济政策方式的一以贯之的主题。如今，凯恩斯的名字成为如下概念的代名词：诸如"大政府"、"微调"、"可接受的通货膨胀水平"、"菲利普斯曲线"、"福利国家"、"通过消费摆脱经济衰退"以及"工资和收入"政策。假如凯恩斯本人还活着，他一定会为之忍俊不禁，并深感懊恼。他针对 1920、1930 年代特定问题的特殊诊治办法依然被应用或误用于 20 世纪后半叶完全不同的政治和经济状况，这无疑证实了凯恩斯如下看法：三流学者往往对那些手握权力的疯男狂女有着特殊的影响力，当他们坚持的观念在一个不确定的、变动不居的世界早已无法指导实际政策时，仍使有关制度的思考方式僵化不已。

* 卡珊德拉：荷马《伊利亚特》中特洛伊公主，凶事预言家。——译者

第三章　大众的出现与现代民主理论的形成

理查德·贝拉米

“实际上并不存在什么大众，只存在各种将人民视为大众的方式。”(Williams 1971[1958]，p.289)

19 世纪末 20 世纪初，随着所有成年男子乃至妇女获得普选权，西欧和北美的政治发生了根本性的变化。许多当代理论家认为，发生诸如此类变化的原因并不在于随着受教育和生活水平的提高，普通人的政治判断力得到提高，也不是由于对享有充分公民资格的成年人的权利理解的加深，而在于新的社会和经济现实使这些举措成为必要。简单说来，在大众社会，政治权力的行使需要得到大众的支持。尽管扩大选举权在所难免，但许多理论家认为，“大众”与“民主”这两个概念之间存在着深层的紧张，使“大众民主”这一术语几乎自相矛盾。因为“大众”、“大众社会”这样的观念植根于有关社会组织和社会行为的叙述当中，它同那种传统上与民主决策相关的个体能动性(individual agency)和理性模式相反。这样一来，即便是坚持民主信念的思想家也会发现，大众民主这一概念要具有连贯性，需要对民主过程的规范(norms)和形式做全新的再思考(Femia 2001)。本章旨在考察大众政治新的社会学和心理学语汇的形成及其在建构现代民主理论中的作用。我们将发现，尽管现代民主理论仍然为人们广为接受，但该理论中包含了诸多实证的和规范的假定，这些假定源自某些有关人性和社会的(有争议的、带有时代误置色彩的)观念，如今很少有人愿意支持这些观念。 70

“大众”与“大众社会”

诸如“大众”、“大众社会”这样的概念源自对法国革命的反动式的分析，它们成为 71

新的分析政治的"科学"方法的一部分,这种方法是1890年代以降那些开拓性的政治社会学家和社会心理学家提出的(Bramson 1961, ch.2)。这些概念隐含着有关社会解组(social disorganization)、迷失方向以及失范(anomie)等更为一般的理论,造成这种迷失的原因在于农业社会特有的据称是均一且等级式的社群让位于一种完全不同的大规模工业社会的社会关系(Pick 1989; 例如可参看:Tönnis 2001[1887], pp. 17-21; Durkheim 1984[1893], pp.292, 304, 311; Le Bon 1926[1895], p.14; Ortega y Gasset, 1961[1930])。一方面,可以说由于传播手段的改进,工业化强化了更大范围人们之间的纽带、城市的崛起以及大型工厂的出现、更为广泛的劳动分工等。另一方面,与扩展后的家庭的有机纽带以及由之取代的地方社群相比,这种新型关系被认为相对松散,更加区隔化。个人不再是拥有明确社会地位、在一个固定的社会等级系统中有着明确权利和义务的个体,日益频繁的流动性使他不得不在一个变动不居的社会环境中承担多重且经常是过渡性的角色。在这样的过程中,个人丧失了明确的自我感以及一个更具整体性的社会所要求的一整套价值。由于缺乏一种稳定的道德框架或强有力的身份认同,个人沦落为散漫的大众之中的一个无名之辈(Bramson 1961, pp.32-34)。

大众状况的三特征引起了当代社会理论家的关注(Hawthorn 1976; pp.32-34)。首先,他们关注与大众打交道的心理方面。在他们看来,大众受到激情而不是理性的左右。成为大众的一部分将使人成为大众情绪的牺牲品。大众很容易受到蛊惑,动摇不定,容易冲动,常常为本能所驱使,有时甚至兽性大发。人们也往往从精神病理学角度描绘大众行为,将其与形形色色的道德和社会反常行为联系起来:从居高不下的犯罪率到酗酒、自杀、精神失常、性倒错。其次,理论家们将大众社会与一种新的社会组织形式联系起来。国家机器的大规模膨胀,对经济和社会行为的监控空前严密,大公司和大工业主导经济命脉。那些适于对由大部门和商业承担的复杂事务进行有效管理的科层手段渗透于私人和公共部门。这样,作为大众之一员的个人在其生活的方方面面都受到越来越多的控制。最后,很大程度上作为前两大特征的结果,由知识分子、教士以及社会名流构成的传统精英,其地位被政治煽动家和技术官僚式的管理者取代。

这三个特征可以用来概括新的大众政治主体:即居住在城市的、且日益组织化的城市无产者(Williams 1971[1958], pp.287-288)。他们脱离了农村社群,纷纷拥入日益扩大的工业城镇,他们时常举行罢工、暴乱以及其他形式的"反常的"和"情绪性的"行为,对他们构成约束力的只有工厂里的日常生产守则以及大众组织(无论是工

会或是党派组织)的行为规范。与此同时,大机器生产和大众消费使得高雅文化让位于通俗文化和大众传媒。受过教育的精英作为舆论和品位的模铸者开始让位于那些民粹主义者、煽风点火的政客及其新闻机构的支持者、制造商以及广告商。社会主义和组织化的劳工成为困扰现代社会心理和社会弊病的症候,它甚至使自由派也不得不借助新的心理学和社会学政治范畴重新思考自由主义和民主(Femia 2001)。在大众社会,在公共利益上通过深思熟虑达成共识已经成了无法实现的理想。只有通过控制大众,提高领导者的品质来制造共识。

所以,大众社会理论的这三个特征要求我们从大众角度重新思考民主。接下来,我们将追溯目前这种新的民主政治语汇的形成过程。下一节探讨的是社会心理学家如何将他们对群众行为的分析引入对更为一般的选民的分析,将两者均视为乌合之众。接着第三节考察的是早期针对政党作为新的大众政治组织所做的分析。在每一种情形下,个人的政治判断和行动受到相当的限制:首先,个人被吸纳进群体的非理性的集体意识当中;其次,个人还受到政党科层的约束。第四节旨在揭示精英如何获得操纵大众激情和政党机器的空间。接下去第五节考察的是这三个特征如何最终导致了对严格意义上的大众(或实际上任何形式的)民主的否弃,从而迫使我们重新将民主视为一种在政党精英和领导人之间做出选择的机制,他们通过大众说服和组织上的优越性竞取选民手中的选票。

从这里的分析我们可以得出两个一般性的主题。第一个主题是,与科学发现不同的是,上述三个特征都涉及以更为一般的历史经验和时代的思想趋向为基础的民族特殊性。在这有关历史经验和时代思潮的民族差异中,一种特定的政治文化塑造着特定思想家不同的意识形态倾向,使某些理论动向更加为人们所接受和欢迎。因此,群众理论(crowd theory)体现了法国人对法国革命传统的反应。在这一传统中,如同占主导地位的实证心理学方法所反映的那样,人民主权经常表现为直接行动或波拿巴式的投票式民粹主义。精英理论(elite theory)是意大利委托式政治的结果,这是通过一种类似实证社会科学的传统发现的。在德国,国家和政党的科层化使组织理论对德国理论家产生尤为深刻的影响,尽管与其他地方所服膺的行为主义解释不同,德国理论家更具历史色彩的方法使他们从更为社会随机性的角度理解精英理论。值得注意的是,那些将大众运动视为丰富甚至传播民主的分析是以英国和美国的经验为基础的,但在这两个国家,从未出现过革命性的群众运动,上述分析的结论经常全部遭到误解。

尽管有侧重点的不同,但这并未妨碍理论家们相互借鉴,在不同国家之间进行比

较,或者在某些情况下对其进行综合。实际上,随着不同主张被纳入某种科学的政治社会学,这些变得很容易。这便引出了进一步的问题,由于上述做法,后来的政治科学家日益沦为所谓的“科学”话语的俘虏,很少有人知道这一话语背后真正的预设,而大多数人也会对之持拒斥态度(参见本书第21章)。理论家们往往受到他们自己论点中的某种拟似科学逻辑的牵制,使其得出的结论与他们自己的意识形态立场相违背,迫使他们要么自相矛盾,修正自己的信仰,陷入悲观主义,要么索性摇身一变。在那些强调心理而非结构和组织规律在描述大众行为中的作用的理论家身上,这一倾向表现得尤为突出。在他们看来,只要人性不变,即使改变社会结构也是惘然。

从乌合之众到选民大众

早在古典时代,理论家就对民主制颇有微词,在他们看来,与开明的精英统治相反,民主制缺乏理性,没有效率,充满偏见、狭隘且不宽容。民主制试图将一切拉平至最小公分母,在那里,没有创造力和差异的空间。一般来说,诸如此类的批评涉及对无政府主义、破坏性的暴力以及暴民之非理性的描述(McClelland 1989)。从伯克、梅斯特(de Maistre)、托克维尔、约翰·密尔以降,无论是在保守派还是自由派中间,法国革命进一步强化了这样的看法。然而,后来的理论家认为大众的性格取决于人类心理,他们之所以日趋占据主导乃是社会不断发展的结果。因此,他们将有关大众行为的分析一般化,以涵盖大众社会中的所有活动:从选任议会的运作、大众出版物的影响力到宗教崇拜的性质、政治能动主义以及日用品的生产和销售。正如古斯塔夫·勒庞(Gustav Le Bon)生动描绘的:“我们即将进入的时代实际上是一个大众时代(the Era of Crowds)……民权神授将取代君权神授”(Le Bon 1926[1895], pp. 15, 17)。

勒庞的《大众心理研究》(*Psychology of Crowds*)* 是到目前为止这一领域最为著名的著作。该书一出版就引起轰动,很快就有英译本和德译本等问世,至今有好几种译本。该书不仅成为诸如弗洛伊德(Sigmund Freud, 1953 - 1974[1921], pp. 23 - 24)、罗伯特·米歇尔斯(Robert Michels, 1959[1911], pp. 159, 206)以及格雷厄姆·沃拉斯(Graham Wallas, 1908, p. 53)等人的思想基础,该书也是整个社会心理学领域具有里程碑意义的著作。然而,即便他的结论并未遭到质疑,但其结论背后的

* 该书中译本《乌合之众:大众心理研究》,冯克利译,中央编译出版社2000年版。——译者

诸多预设是很成问题的，它是当时偏见的集中体现。作为一位出色的、高产的畅销书作者，勒庞只是综合了当时法国和意大利著作家的观点：著名的如埃斯皮纳斯（Victor-Alfred Espinas）、福耶尔（Henry Fournial）、塔尔德（Gabriel Tarde）以及西盖勒（Scipio Sighele）（Barrows 1981；Nye 1975）。尽管他们的论证充满了实证判断和拟似的科学心理学思考，但几乎没有人做过多少实证研究。事实上，他们的观点反映了对前文提及的大众社会无序的世纪末式的（*fin de siècle*）关注。正如苏珊娜·巴罗斯（Susanna Barrows，1981，p.5）指出的，这些观念不过是一面"哈哈镜"，通过这面镜子，理论家们透视"大众阶级"尤其是有组织劳工在政治上的崛起。

1880 年代早期，第三共和国放松了对结社、言论和集会自由的限制，然而却日益受困于针对法国议会制度的腐败而发起的规模空前的群众抗议。在这些示威活动中，许多法国知识分子看到了 1789 年革命和 1871 年巴黎公社的回响，后两者正是丹纳（Hyppolyte Taine，1962[1887－1888]）著名的有关大众的分析对象。有两个事件成为现代民主沦为群众抗议和暴力的标志性事件：一是 1880 年代后期布朗热将军短暂而辉煌的举动；二是 1886 年迪卡兹维尔矿工大罢工（Barrows 1981，ch. Ⅰ）。布朗热利用保守派和工人对第三共和国的不满，分别于 1886 年和 1887 年发动了两次大规模的群众示威。凭借其所谓激进的同情心，布朗热于 1885 年被任命为国防部长，他对军队的改革使其声名鹊起，由于怕他拥权自重，政府于 1887 年将其解职，并逐出巴黎，实际上将他变相流放。威尔逊事件（Wilson affair）后随着人们对政府日趋不满，而总统的女婿丹尼尔·威尔逊（Daniel Wilson）被控接受贿赂，布朗热随即在 1888 年参加了一系列递补选举，而且获得巨大成功，其中在巴黎，有 30,000—100,000 人集会庆祝布朗热的胜利。在法国的理论家看来，布朗热煽动群众的能耐表明一位具有超凡魅力的人物能够为自己赢得大众的支持。勒庞甚至认为此人有能力唤起一种几乎是宗教般的狂热（Le Bon 1926[1895]，p.85）。不过许多群体要么害怕要么盼望的波拿巴主义的回归并未成为现实。当人们要求他捣毁爱丽舍宫而不是坐等大选来临，布朗热丧失了勇气，由于害怕遭到控告，他逃往国外，两年后在客居地自杀身亡。与布朗热事件不同，迪卡兹维尔罢工则集中体现了缺乏引导、完全受本能驱使的群众的破坏性冲动。由于埃米尔·左拉（Emile Zola）的小说《胚芽》（*Germinal*）的描绘（1885；Barrows 1981，ch.4）而广为人知的是，迪卡兹维尔罢工使一位公司老板遭到谋杀。然而，与布朗热事件一样，它也只是一个单独的事件。尽管 1880 年代罢工频率不断提高，产业工人加入工会的比例也迅速提高，酿成暴乱的罢工的比例还不足 4%，而只有 10%演变成公开的示威游行。尽管这些罢工在性质上

75

日趋政治化，但最新的研究注意到它们良好的组织纪律和策略上的理性特征（Shorter & Tilly 1974）。不过，正如布朗热事件使第三共和国政治的相对稳定性黯然失色，这一时期吸引了群众心理学家们的想象，为无产者针对私有财产和资本主义制度的暴力幽灵招魂。

理论家们不无道理地指出，诸如此类的群众抗议可以解释为表达不满，是更为广泛的由于“新的生存状况”所导致的社会不适感的一部分，这种生存状况表现为工业化和城市化，“我们文明中的一切要素赖以立基的宗教、政治信仰的崩溃”（Le Bon 1926[1895]，p.14）。现代城市生活的兴起、家庭的解体、使许多素不相识的人强行居住在某一区域，正是这种去种族化过程（deracination）造就了群众（Tarde 1912[1890]，pp.325－326）。作为新、旧社会道德秩序之间过渡时期的特殊产物，群众表现出某些类似于当时为研究者们关注的其他所谓“病态的”、“失范的”行为特征（e.g. Tarde 1912[1890]，pp.323－324）。有意思的是，犯罪学家是群众心理研究的开拓者，其中以西盖勒和塔尔德最为著名（McLellan 1989，ch.6；Barrows 1981，chs.5 and 6）。

西盖勒的《群众犯罪研究》（*The Criminal Crowd*，1892[1891]）得益于他的导师意大利犯罪人类学家隆布卢索（Cesare Lombroso）和弗里（Enrico Ferri）以及法国著作家丹纳、埃斯皮纳斯和塔尔德（Barrows 1981，p.126）。如何对那些参与破坏性暴乱的个人进行判罪，西盖勒试图提供一种指导。与弗里类似，他认为法律应当对“天生罪犯”（born criminals）、有组织的犯罪“团伙”，如黑手党，与那些受到群众内在动力的影响而行使犯罪行为的人作出区分。只有前两种类型的犯罪需要予以严惩。尽管群众中充斥着某些“天生的罪犯”，例如迪卡兹维尔罢工，但在他看来，其中绝大多数都是守法公民，应当宽大处理（Sighele 1892[1891]，pp.117－122）。西盖勒依据法国的催眠理论解释大众行为。18世纪以降，催眠术就一直吸引着医学研究者，但到了19世纪后期，催眠术通过“暗示性”（suggestibility）这一概念被引入犯罪心理学和社会学领域。步萨彼里埃学派（Salpêtrière school）* 的后尘，西盖勒认为，催眠暗示体现了人类不同程度的道德“弱点”。在对不同群众类型进行区分的基础上，西盖勒断定只有“恶棍”（criminaloid）才会在外力的影响下干出罪大恶极的勾当（Barrows 1981，pp.128－129；Sighele 1892[1891]，pp.137－144）。然而，引发群众的

* 由法国神经学家让·沙可（Jean-Martin Charcot，1825－1893）领导的一个功能心理学派，将催眠术由巫术转化为一种治疗手段。——译者

催眠效应背后的机制究竟是什么，西盖勒并未明确。而这在塔尔德那里得到了更为充分的阐发。

作为一位地方官员，塔尔德正是西盖勒的写作对象。然而，塔尔德还是一位卓越的社会科学家和犯罪学家。在塔尔德看来，催眠术是介于心理学和社会学之间的"实验性的接合点"（Tarde 1912[1890]，p.193）。在《模仿的规律》（*The Laws of Imitation* 1890）一书中，塔尔德对这一观点做了进一步发挥，他指出，社会行为导源于相互暗示或"模仿"，借此产生"一种梦游症"。在他看来，事实上，"与催眠状态一样，社会状态也只不过是梦的一种形式"（Tarde 1890，pp.77，87）。在同年出版的《惩罚哲学》（*Penal Philosophy*）中，他开始将这一主张运用于大众研究。大众仅仅是这种模仿效应（imitative effect）的极端形式，当成员的社会背景彼此相似（最明显的如工人），这种模仿效应就尤为明显。在西盖勒著作的启发下，塔尔德对这一方面做了进一步发挥。尽管两人在许多方面立场一致，但塔尔德倾向于认为，每个人都会被大众的符咒所裹挟。就像被催眠一样，群众的行为是"无意识的"，它有"脊髓"，而无大脑（Tarde 1892，pp.354－355，359）。因此，只要有"一种激情的火花"，就能够将"各种大异其趣、彼此陌生的元素的大杂烩"转变成具有凝聚力且彼此相似的大众，"义无反顾地奔向最终的目标"（Tarde 1912[1890]，p.323）。这时的人们丧失了任何个人责任感，其行为方式与其作为个体时的行为方式判若两人。即便大众中的多数"只是出于纯粹的好奇才聚集"，"他们中间某些人的狂热会迅速影响到所有人的心灵，进而所有的人都开始处于一种疯癫状态。当初还极力反对谋杀无辜的人最先在这种血腥面前走火入魔"（Tarde 1912[1890]，p.323）。

在丹纳等人有关群众暴力的描述的启发下（Tarde 1912[1890]，pp.323－324），塔尔德及其同代人逐步将催眠隐喻与其他强调群众如何引发一种病态的、混乱的精神和生理状态结合起来。群众不但时常处于醉酒状态，其行动在许多方面和醉鬼无异：那种令人晕眩的氛围使人在精神上陷入迷醉，丧失理性，他们满脑子"幻觉"和气势磅礴的错觉。这样，他们无拘无束，其行为完全为"本能"所驱使，性放纵，谋杀。如同酒精一样，身处群众之中会"毒害"一个人，使他暂时"精神失常"。群众行为还类似于一种群体性的病态或者说一种"传染病"：群众的集体意识会"传染"给个人，它会在所有成员中迅速蔓延，直至他们发现自己陷入一种精神上的"狂热"或"精神错乱"（以上参见：Tarde 1892，pp.359－360）。最后要指出的是，群众充满"野性"、"兽性"（返祖性地回归"原始"进化阶段）、"人面兽心"（*la bête humaine*）（Fournial 1892，p.109；Tarde 1892，p.358）。

78

这样，大众便被描绘成与古典意义上的公民和民主审议理想正相反的东西，而传统意义上的公民意味着：诸如勇敢和坚忍不拔这样的“大丈夫”德行，他们的讨论以理性为指导。而那些涉及大众的所有精神病症中除酗酒外，则往往被称为“小女人”品性。大众就如同女人，他们“懦弱”、“相信直觉”，常常为“情感”和“激情”而不是理性所左右，反复无常、出人意料，时常歇斯底里，极易受到暗示，对其他人很有诱惑力。正如塔尔德指出的：“即便大众通常都是由男人组成，但它依然充满女人气，他们满脑子奇思怪想，奴颜婢膝令人厌恶，他们轻信、神经质，时而狂暴，时而温顺，喜怒无常”(Tarde，转引自 Barrows 1981，p.47)。就像理性一样，文明意味着男子气概，而大众的狂暴使其类似于“女性的野蛮人或法翁(faun)*，更为糟糕的是，他们是本能和机械习惯手中疯狂的玩偶，属于低等动物，一种反应迟钝的无脊椎畸形蠕虫”(Tarde 1892，p.358)。

勒庞对这些著作家的观点做了总结和简化，将有关大众“集体心灵”(Le Bon 1926[1895]，pp.29－30)的讨论转化为“大众的精神一致性规律”(Le Bon 1926[1895]，p.26)。而且，他毫无顾忌地抽出这些主张中的性别和种族歧视成分，轻率地断定(“有关论证并非本书范围所及”)“大众的特质(诸如冲动、易怒、缺乏理性和判断力以及批判精神、情绪化等)几乎总是发生在那些未充分进化者身上：如妇女、野蛮人以及儿童”(Le Bon 1926[1895]，p.40)。勒庞自己的贡献在于：他不再将大众视为威胁主流社会秩序和政治秩序的反常现象，而是现代社会(不仅是新兴的大众民主)特有的大众行为。在勒庞看来，“大众并不总是意味着许多个人在同一地点同时
79
出现”。“数以千计的个人”，甚至“整个民族”，如果在某种狂暴情绪的影响下也会表现出“心理学意义上的大众”的某些特征(Le Bon 1926[1895]，pp.238－239)。事实上，个人在脱离传统等级结构和忠诚之后，大众社会的民众日益转变为“彼此间缺乏凝聚力的众多个体的大杂烩”，他们很容易以大众的行为方式行动(Le Bon 1926[1895]，pp.238－239)。

与此同时，谈论所谓的保护陪审团和议会免受大众的侵扰也是不着边际的，因为这些机构的行为方式与大众并没有什么两样(Le Bon 1926[1895]，pp.36，215)。塔尔德不禁慨叹为什么“我们的政治结构作为一种机制与我们的身体结构相比如此原始，那些被称为议会或国会的集体精神无论在快速运转方面、深刻且长远的审慎方面，还是在被激发出的本能或决断方面，都无法与其成员中最平庸的人的才智(*es-*

* 法翁，古罗马传说中半人半羊的农牧神。——译者

prit)相匹敌”(Tarde 1892, p.358)。勒庞更进一步,认为政治制度并不对行为构成单方面的影响力。政治制度只有在与国民情操相协调时才有效。决定一个民族统治方式的不是法律和政府,而是该民族的性格和习俗,勒庞将这一主张与种族密切联系起来。

在大众社会,必须设法容纳大众。民主制或许本身并无多大价值,而所谓的公意或同意可能只是幻觉罢了,因为一大群人不会进行理性思考(Le Bon 1926[1895], p.210),然主流民主信条却认为真理掌握在多数人手里(Le Bon 1926[1895], p. 211)。尽管在大众身上,“愚蠢”、“毫无天分”与日俱增,但大众的认可和支持仍然是任何体制获得正当性所不可或缺的(Le Bon 1926[1895], p.32)。不过,让人感到庆幸的是,可以对大众进行操控,大众心理正是告诉政治家如何进行操控的科学指南(Le Bon 1926[1895], p.21)。如果说迪卡兹维尔罢工表明了群众充满危险的破坏力量,那么布朗热事件则体现了大众的可塑性。大众是“原始的”,且“易受暗示”,他们很容易受到演说家和克里斯玛技巧的控制。由于不会进行独立思考,大众总是被少数领袖控制。毋庸讳言,大众对“纯粹理性”和“观念”毫无知觉,但他们和女人一样,必然受到对“情感”的强烈诉求的“诱惑”。而且,他们无法形成自己的意见,有的只是那些“影响”到他们的人的意见(Le Bon 1926[1895], pp.21－22, 56－59)。获得政治权力的关键在于能够激发群众的想象力,在自己的跟随者中间激发起一种宗教式的热诚。与其他成功的意识形态一样,社会主义的魅力就在于它在本质上是宗教性的(Le Bon 1926[1895], pp.77－80, 82－85)。 80

与其他类型的大众一样,“选民大众”所拥有的“推理能力非常有限,缺乏批判精神,易怒、轻信而且头脑简单”(Le Bon 1926[1895], p.201)。而且对选民进行限制也毫无意义,因为“一大群人往往会趋向于同等水平,而且在一般问题上,由四十位学者所填的选票和四十位运水工并没有质的区别”(Le Bon 1926[1895], p.201)。然而,选民与其他类型的群众一样,很容易被操纵,他们经常被领导人的“威望”和修辞技巧所左右,领导人通过修辞技巧“肯定”和“重复”可迎合大众的情感,借助有感染力的暗示效应,可制造强有力的支持(Le Bon 1926[1895], pp.141－159, 202－204)。勒庞做了这样一个类比,并常常为他的追随者们津津乐道,他指出,“政治家为了号召人们保卫某一政治事业”,他们所使用的技巧就像“商人通过广告推销自己的产品”。正如“当我们在报纸上看到某一厂家的巧克力味道最好,我们会想象自己已经在许多场合听人这么说过,并最终确信这就是事实”。“假如我们在同一张报纸上读到张三是一个彻头彻尾的流氓无赖,而李四是个大好人,我们最终会确信这就是事实真相,

除非我们读到另一张报纸上相反的观点，即两种说法正好相反"（Le Bon 1926 [1895]，pp.142－143）。"模仿"的力量可谓大矣，任何观念，只要得到强有力的推动，将在群众中成为现成的真理。

几乎同样的策略也能够使领袖主导议会（Le Bon 1926[1895]，p.125）。同样，与后来的理论家一样，勒庞指出，由于不断需要赢得大众的支持，结果便带来政府的日益膨胀。收买各种选民集团造成财政浪费，而这意味着税负的增加，自由因此遭到限制。国家的膨胀还增加了官僚的数量和权威，由于官僚的权力是非人格的、持久的，而且不用承担责任，这就使官僚手中的权力得到空前增强（Le Bon 1926[1895]，pp.231－235）。因此，大众政治使大众社会的其他特征得到进一步强化，大生产方法不但进入了工业领域，而且进入了政府。尽管这一发展在意识形态上得到了社会主义的支持，勒庞坚持认为它最终将引发大众反动。政客不断贿赂当地选民以赢得他们的支持，公民将为政客的腐败而备感沮丧。国家日趋呆板和专断（Le Bon 1926 [1895]，pp.235－236）。正是在这样的情况下，当他们的领袖具有超凡魅力，拥有足够的威望节制他们的自发性和能量的时候，大众的破坏性会变成一种创造性力量（Le Bon 1926[1895]，pp.237－239，150－151）。

勒庞的观点具有反动和种族主义倾向，它会在极右翼势力中找到其信众。随着有组织劳工力量的增强，勒庞对议会民主日益反感，转而想借助民族主义和具有超凡魅力的领袖以作为控制大众的手段（参见 Geiger 1977，他指出了西盖勒思想中类似的转变）。然而，勒庞的方法无论是在激进的自由派人士当中（Wallas 1908）还是在保守的自由派人士中间（Lippman 1965[1922]，p.127）都颇具影响。尽管这些后来的思想家已经抛弃了勒庞或塔尔德有关大众幻觉效应的解释，甚或也不再认同他们经常作为其立论基础的性别歧视，更不用说种族歧视了，但由这些理论引出的隐喻和拟似社会规律仍然对他们有吸引力。而且，这些理论家还注意到了勒庞未曾注意到的维度：即政党组织对大众、政客以及大众领袖的心理影响。

政党组织的兴起

如果说勒庞是大众心理学的开拓者，那么对作为一种大众组织的政党的研究最早可追溯到奥斯特罗戈尔斯基（Moisei Ostrogorski）和他 1902 年出版的《民主与政党组织》（*Democracy and the Organization of Political Parties*）一书。该书揭示的东西和歪曲的东西一样多（Barker & Howard-Johnston 1975；Pombeni 1994a，pp.163－

169；Quagliariello 1996）。奥斯特罗戈尔斯基在很大程度上外在于那些造就新政治科学的历史经验。奥斯特罗戈尔斯基出身俄罗斯犹太家庭，早年与鲍特米（Emile Boutmy）在“政治科学研究所”（Ecoles Libres des Sciences Politiques）共事，他深受19世纪法国历史学派及其在英国的追随者的影响，并认同他们英国式的自由主张。因此，他在很大程度上是一位托克维尔主义者，民主被视为一种社会和道德现象（Quagliariello 1996，ch.2），托克维尔的著名论断“新的世界需要新的政治科学”成为他这部著作的题签（参见 Ostrogorski 1902，vol. Ⅱ，pp.633－634）。与传统理论家强调人性或社会结构的持续倾向不同，奥斯特罗戈尔斯基强调主要政治行动者的观念或“心智倾向”和“意志的作用”，指出，诸如此类的“力量”如何塑造或帮助塑造针对不断变化的社会和政治条件的反应（Ostrogorski 1902，vol. Ⅰ，pp.li－lii）。 82

奥斯特罗戈尔斯基之所以决定对英、美政党进行比较研究，其动力来自詹姆斯·布赖斯（James Bryce）《美利坚合众国》（*The American Commonwealth*，1888）一书，该书描绘了当时英国国内就英国的政党模式是否会被美国“核心政治”（machine politics）模式取代而展开的争论（Quagliariello 1996，ch.3）。《民主与政党组织》一书英译版在法文原版之前出版，布赖斯本人还特意为英译版写了前言，以示鼓励（Pombeni 1994b；1994a，pp.162－166）。奥斯特罗戈尔斯基有关英国政治开始“美利坚化”的论点在许多评论者看来，正说明了政党组织开始占据主导的总趋向。然而，他的分析更多地立基于早先围绕选举权范围的扩大而展开的争论，尤其是约翰·密尔的观点。

作为一位密尔派的自由主义者，奥斯特罗戈尔斯基与密尔一样都有一种担心，即商业社会中“事物总的趋向”是走向“平庸”，在密尔看来，这一过程是与日趋明显的“大众”作为“唯一名副其实的权力来源”密切相关的（Mill 1991b[1859]，p.73）。尽管奥斯特罗戈尔斯基同意密尔的这一观点，但在他看来，这里的危险与其说来自民主本身，还不如说迫于符合最小公分母的社会压力。这样一来，公众日益受到那些与他们类似的人的指挥。大众政党反映并强化了这一趋势。这里的担心在于“那些有才赋的人”将没有出头之日，社会最终将趋于停滞，他赞同密尔的如下主张：即“一切明智的或高贵的事情的首创均来自而且也必须来自个人”。奥斯特罗戈尔斯基还步密尔之后尘，乐观地认为“普通人的荣耀”正在于“能够跟随这样的首创”（Mill 1991b[1859]，p.74）。同样，在密尔观点的基础上（Mill 1991a[1861]），奥斯特罗戈尔斯基认为这里需要设计一套制度机制，以维护个体性，确保那些特殊的人能够发表他们的见解。只要他们能够这样做，人们就会纷纷效仿。

这样，奥斯特罗戈尔斯基并不承认大众政党是不可避免的，能够而且应当有其他的民主组织形式。与当时英国的许多自由派一样，他认为通过诉诸于道德的竞选争取民众支持自由党，格莱斯顿表现杰出，该党将有感召力的领袖与对那些涉及权利和正义的关键性议题的关注结合起来，使其既能够号召民众的支持，也能够提升这种支持（Vincent 1966, ch.3; Harvie 1990）。因此，政党能够获得早期的诸如"反谷物法联盟"这样的竞选组织所拥有的某些道德上的感召力。奥斯特罗戈尔斯基的目标在于倡导回归这种模式，反对张伯伦在伯明翰所倡导的新的政党组织形式。

83

在这些方面，奥斯特罗戈尔斯基的分析既体现了英国自由主义政治文化对社会和道德进步持有的乐观态度（Bradley 1980; Bellamy 1992, ch. Ⅰ），也反映了在英国缺乏有影响的革命社会主义政党或运动。但奥斯特罗戈尔斯基的著作一直遭到误解。同时代理论家往往根据自己的理论重新解释其著作中的事例。后来的评论家步其后尘，在称赞奥斯特罗戈尔斯基开创了"行为主义"政治科学的同时（Butler 1958, p.44），认为他的改革建议不可理解，而且"贻笑大方"（Butler 1958, p.44）、"异想天开"（Runciman 1963, p.71），与他自己对现代政党政治的分析格格不入。然而，奥斯特罗戈尔斯基在其中的重要地位恰恰在于他并非"政治社会学……最为重要的开拓者之一"（Lipset 1964, p. xiv）。他在其中的作用源自他完全摆脱了已有的思想范式，无论在方法论还是经验预设方面：这就使他能够对民主的前景做出完全不同的评价。

尽管奥斯特罗戈尔斯基将大众政党的崛起与现代社会的某些特征及其观念环境联系起来，但他避免结构和心理上的决定论。社会结构和观念尽管彼此影响，但它们都是在历史上随机形成的独立变量。奥斯特罗戈尔斯基认为，在英、美两国，社会和经济的变迁造就了一种带有个人主义精神的大众社会，而这恰恰决定了两国政党的性质。在两国，这样的结合有着不同的根源，但在英国，它是工业革命与边沁式意识形态结合后的产物（Orstrogorski 1902, vol. Ⅰ, p.39）。边沁主义最初是相当激进的信条，它表达了企业资产阶级要求扩大公民自由、建立一个由精英人士统治的社会，而大众的扩散将边沁主义转化为一种均质化的、物质主义的信念（Orstrogorski 1902, vol. Ⅰ, pp.48, 580-581, 587）。这样，贵族社会秩序中以责任和服从为核心的有机社会纽带让位于一种买卖双方的经济利益纽带。这样的文化态度一旦形成，而支撑它的社会结构却走向衰落，那么个人将变成一个个孤立的原子，被吸附而成为均质化的大众的一部分，正是这样的境况而不是人类心理本身"迫使个人消融于大众"（Orstrogorski 1902, vol. Ⅰ, pp.48-50），并就与之相伴随的行为做出解释。

84

正如大生产为人们提供了统一的品位、习惯、文化以及现成的意见，使他们不必自己做出判断，大众组织为个人提供了一种他们自己无法仅靠自己实现的团结感和集体目标。在他看来，福音派宗教的传播正是这一趋势的典型例证。

大众政党集中反映了这种更为一般的社会变迁。奥斯特罗戈尔斯基认为理想的政党应当是伯克式的：即"在某些大家都认可的特定原则基础上联合起来的人们的整体，通过共同努力推进国家利益"（转引自：Ostrogorski 1902，vol. Ⅱ，p.652）。这一主张是某种带有更为强烈的个人主义色彩的社会早期阶段的产物，在那里，有机团结开始让位于个人之间有意识的联合（cf. Ball 1989）。然而，选举权的扩大使政党转变为单纯组织大众投票的选举机器。奥斯特罗戈尔斯基将这一变化与张伯伦在伯明翰建立的"核心会议"（caucus）制度联系起来，在合众国也有类似的组织，如坦慕尼协会（Tammany Hall）。这种新的政党组织类型是时代精神的反映。由大众选举领导人和官员，这就使政客对他们周围的大众的平庸只能唯命是从，不敢对之提出挑战。这样造就的是职业政客，而不是有着公共精神的公民，他们将政治视为个人借以谋生的一种交易（Orstrogorski 1902，vol. Ⅰ，p.593）。政党变成了"工商企业"，拉选票和谋取公职变成了目的本身，不再是实现某些良好政策的手段（Orstrogorski 1902，vol. Ⅱ，p.651）。尽管并不一定会为寻求回报而走向腐败，但只要能够赢得选举，确保自己的权位，他们可以不择手段（Orstrogorski 1902，vol. Ⅱ，pp.656－657）。由于维持政党机器的运转需要大量经费，他们时常为地方利益所摆布，时刻准备为此而做交易（从荣誉到公共工程的承包合同）以换取商业、工会或特殊群体的资助和支持。这一趋势在合众国尤为显著，特别是在市政选举中，政党已经沦落为一种新型的派阀。

这种新的政治形式最为糟糕的一面在于观念领域。奥斯特罗戈尔斯基将伯克式的政党观念与一种最为极端的新卢梭式的社会契约观念联系起来，这种契约观念认为政府要得到支持，必须就每一个议题进行辩论，进行持续的谈判，以在那些真正涉及公共利益的政策上确立一种理性的意志同盟（Orstrogorski 1902，vol.Ⅱ，pp.671－681）。奥斯特罗戈尔斯基的理想并不在于"一种社会契约"，而在于许多"社会契约，形成一个无限的彼此相联的序列"（Orstrogorski 1902，vol. Ⅱ，p.680）。然而事实却是，新的政党形式试图永久化，以便长期觊觎权力，因此它需要专职人员和一个永久性的组织（Orstrogorski 1902，vol. Ⅱ，p.656）。因此，他们事事都站在多数一边。为此，他们为了追求消极的一致性而放弃了建立一种讲原则的理性联盟的观念，这种一致性源自"趸售"那些在任何议题上都对那些最小公分母具有吸引力的意见，而不

85

管结果如何自相矛盾(Orstrogorski 1902, vol. Ⅰ, pp. 588 - 589)。这样的政党不再是公民教育的载体,它迎合的是惯习和私利(Orstrogorski 1902, vol. Ⅰ, p. 594)。任何独立的主张都会对政党权势造成持续威胁(Orstrogorski 1902, vol. Ⅱ, p. 656),它所诉诸的“与其说是注重分析和辨别的理性,还不如说是情感;它激发人们的情感,混淆他们的判断力,使其变成意志的囚虏”(Orstrogorski 1902, vol. Ⅰ, p. 585)。在这一过程中,公民和政客都走向“道德沦丧”(Orstrogorski 1902, vol. Ⅰ, p. 585; vol. Ⅱ, p. 635),尤其对政客来说,他们日益成为“胆怯的”应声虫,不愿意说任何可能冒犯其潜在支持者或资助人的话(Orstrogorski 1902, vol. Ⅱ, pp. 632, 635 - 636)。民主无法就公共利益进行实质性的考量,变成了纯粹而生硬的获取大众支持的程序(Orstrogorski 1902, vol. Ⅱ, pp. 638 - 639, 650 - 651)。实际上,组织心态渗透在所有公职活动中,个人统治和个人责任被一种空泛而“生硬的”形式主义所取代,对习惯和实践唯命是从(Orstrogorski 1902, vol. Ⅱ, p. 643)。

奥斯特罗戈尔斯基认为这种“组织”化政党是“对民主的否定”(Orstrogorski 1902, vol. Ⅱ, p. 622),使公民摆脱了任何公民责任,甚至政客也无法形成自己的主张,而所谓的积极参与民主过程就更无从谈起了。不过他认为这种状况不会持续很久(Orstrogorski 1902, vol. Ⅱ, p. 687)。政党的成员由于自身的腐化倾向,尤其是反政治特性而遭到异化,他们反对某种共同纲领必然具有的缓解特性,开始推行他们自己感兴趣的议题,由此政党开始衰落解体。永久性政党的最大弊病在于它通过固化意见,妨碍观念进化,以防止形成新的协会组织(Orstrogorski 1902, vol. Ⅱ, p. 637 - 638)。在奥斯特罗戈尔斯基看来,出路在于回归临时性政党,后者包括“专门为了特定的议题而形成的公民集合体”(Orstrogorski 1902, vol. Ⅱ, p. 658)。这样的政党形式将是临时性的,它能够防止出现党棍。公民将被迫在具体议题上权衡利弊,而不是接受那种由不同的立场经过彼此交易形成的现成方案。政党必须承担起教育的功能,将公民团结在特定的事业周围。那样,民主将回归到围绕公意建构社会团结的理想形式上来。

奥斯特罗戈尔斯基认为,他所提议的临时性的以议题为基础的党派“联盟体制”适合于“有着多重利益的复杂社会的条件”,在这里,公民越来越热心于特殊的议题,很难急整个共同体之所急(Orstrogorski 1902, vol. Ⅱ, p. 681)。然而,他还提出了许多制度设计推进这一规划,诸如由国家组织遴选候选人的预选投票,任何公民都可参加投票,党派忠诚被排除在外;选举本身实行比例代表制。在他看来,这样形成的立法将能够反映当时人们对特定议题的关注程度。正如现代政治多元主义者那样,

奥斯特罗戈尔斯基认为社会包含“数个多数和数个少数，其成员构成往往随着情境的不断变化而变化”，这样，多数暴政便不可能出现（Orstrogorski 1902，vol. Ⅱ，p. 678）。法律将“不再是某一居于主导地位的多数的专横决定”，而是“一个不间断的妥协过程，其解决仰赖于多数的形成，而这些多数的构成者往往随着问题的变化而变化，在每一个议题上都真正反映某一真实的以特定议题为基础的多数的主张和情感”（Orstrogorski 1902，vol. Ⅱ，p. 715）。

毋庸赘述，在奥斯特罗戈尔斯基看来，“决定性战役”是在观念领域，即“心灵的命意”（*habeas animum*）（Orstrogorski 1902，vol. Ⅱ，p. 728）。选民必须重新获得道德意志以运用他们的判断力。这里的关键在于政治阶级的复兴，因为“权利平等”根本无法“弥补智力和品格方面自然的不平等”（Orstrogorski 1902，vol. Ⅱ，p. 640）。奥斯特罗戈尔斯基认为他的这一规划将鼓励那些有才能和原则的人纷纷涌现，因为与政党体制相比，道德信念和理性力量将再一次成为选举的资本，而非不利条件。不过他也承认，这一点是靠不住的。实际上，他的同时代人很少有人认为这一想法切合实际。尽管布赖斯认为他有关英国体制的美国化的分析有些言过其实（Orstrogorski 1902，vol. Ⅰ，前言 p. xLiii），但其他几乎所有的评论家都认为他本来可以走得更远。沃拉斯曾做过一个生动的比喻，他将自己的分析比喻为“一位托勒密天文学忠实却忧郁的信奉者对哥白尼天文的一系列仔细观察”（Wallas 1908，p. 125）。吊诡的是，唯一一位非常重视观念的理论家却不能让人信服自己的论证，因为这种论证所使用的政治语汇在他的同代人及后来的绝大多数评论家眼里说好一点只能是时代误置，说坏一点就是自相矛盾，而且对许多人来说无法理解。在沃拉斯看来，奥斯特罗戈尔斯基未能汲取新的社会心理学的教训，因而对选民产生许多完全不切实际的幻想。罗伯特·米歇尔斯后来进一步批评说他还忽视了组织的历史必然性（Michels 1959[1915]，p. 361）。尤其是他未能看到心理和组织因素并未削弱精英，而只是改变了精英的性质，赋予他们空前强大的权力。因此，奥斯特罗戈尔斯基不是复兴了民主，而是发现自己和那些人一道，要么宣称民主是不可能实现的（例如：Mosca 1939[1923]，p. 389），[1] 要么认为民主只有以他力图批评和改变的形式存在才有可能（例如：Weber 1994c[1919]，p. 340）。

87

1　Mosca（1939）综合了《政治科学要义》的 1895 年和 1923 年两个意大利文版本，其英译本书名《统治阶级》（中译本《政治科学要义》，任军锋等译，上海世纪文景公司 2005 年版——译者）带有误导性质。两个意大利文版本实际上是两本书。括号中的年份指示出版年份。

精英的持久性

民主机制有助于而不是阻碍精英统治，这一命题构成了现代民主理论的第三个要素。精英从来都居于统治地位，这一观点本身并没有什么新奇的。实际上，它仅仅说明了这样一个常识：即不管采用何种政府形式，统治者在数量上几乎总是少于被统治者。民主精英理论家的独创性一方面表现在他们用新社会心理学、组织尤其是政党的角色，解释精英权力的特性和基础，另一方面则在于他们的如下论点：即精英不仅不会对选民负责，而且会操纵选民。他们与诸如加塞特（Ortega y Gasset）的传统精英主义理论不同，在后者看来，大众的崛起意味着一种民粹式的“多数暴政”，它将使整个社会降至最小公分母，野蛮将取代文明（Ortega y Gasset，1961[1930]，pp. 13－14）。而在民主精英理论家看来，精英依然居于统治地位，尽管他们的特性和权力来源实际上发生了改变。

88

如果说有关大众的分析基础在于法国政治的相关描述以及英、美政党的相关理论，那么精英理论则旨在考察意大利政治生活的某些特征，该理论的主要代表人物是帕累托（Vilfredo Pareto）和莫斯卡（Gaetano Mosca）。两人曾经为究竟谁是精英理论的开创者一直争得不可开交。尽管他们都试图提出一种“科学的”理论，这种理论的基础在于社会的“一致性”（Pareto 1916，para.69）和“那些决定人类社会政治组织的持久规律或趋向”（Mosca 1939[1895]，p.6），都坚持实证主义立场，漠视形而上学，都运用他们的命题揭露民主派和社会主义者的虚伪做作，然而他们有关精英主义的方法和概念却大异其趣。帕累托以一位主张自由市场的政治经济学家而著名。在他眼里，经济和政治自由主义是一种人类意志的理性行动模式的逻辑后果。不过他发现这一信念在1890年代间一度陷入混乱（Bellamy 1987，ch.2；1990）。对自由派政治领导人来说，不是去追求自由贸易和有限国家，而是借助保护主义和国家垄断施惠于某些来自工业或农业部门的支持者，从而实现所谓“布尔乔亚社会主义”（Pareto 1974[1891]，pp.378－379）。帕累托谴责马克思主义，说它是乌托邦，不可能实现，但他当初对“民粹式社会主义”持同情态度，认为它是一种针对政府腐败以及政府经济政策失败而做出的合理反应（Pareto 1966[1893]，p.70）。然而，布尔乔亚并未借助自由主义的方法使工人认识到市场的诸多长处，恰恰相反，他们通过国家福利收买工人。既然自由市场仍然是最为合意的体制，所以要对上述策略做出解释，不能借助于资本主义性质的转变，也不能借助于自由政治经济学的诸多缺陷。答案应当在于

“非逻辑”非理性观念在心理上对大众的吸引力，以及精英利用这些观念赢得权力的能力（Pareto 1902，vol. Ⅰ，p. 125）。帕累托社会学的要旨恰恰在于考察这一对意大利政治转型的性质的分析。与帕累托不同，莫斯卡是一位宪法学家，并担任过议员（Bellamy 1987，ch. 3）。莫斯卡正是帕累托所鄙视的布尔乔亚自由阶级的一员，他坚信这一阶级的公民德性，并力图恢复他们的精神和地位。他与奥斯特罗戈尔斯基的政治主张和政治背景很相像，他认为这一阶级的衰落和腐化源自社会和结构变迁，尤其是选举权范围的扩大以及随着立法机构日趋占据主导地位，分权的界线日趋模糊（Mosca 1958[1884]，pp. 310－326）。然而，与奥斯特罗戈尔斯基不同的是，莫斯卡认为这些发展代表了某些社会学规律，要对抗它真是难上加难。 89

早在1900年代早期，帕累托在他的《社会主义体系》（*Socialist Systems*，1902）一书中就初步提出了他的理论。显而易见，精英理论正是出自这部著作，该理论既是马克思主义的一种替代，也是对精英理论缘何具有吸引力所做的批评和解释。在精英理论中，阶级斗争让位于精英的轮替，无产者让位于大众，设想有朝一日统治将消亡可以说是异想天开，精英的剥削性统治存在于一切体制下，私有财产只不过是权力和权威的来源之一。帕累托与勒庞一样，都认为社会主义的魅力在于它类似于一种末世论宗教：它是情感上的而非理智上的。诸如“公意”、“人民主权”这样的概念本身是自相矛盾的。它们只不过为社会主义精英取代资本主义精英提供了一种带有欺骗性的正当性而已。帕累托此后的著作以《普通社会学纲要》（*Treatise on General Sociology*）为题结集出版，对相关的社会－心理机制做了勾勒。

帕累托认为，人类行为动机包括大量基本的情感“基质”（residues）。它们往往会受到他所称的“衍质”（derivations）的控制。他总共列举了约五十二种这样的基质，其中最重要的是“组合的本能”（instinct of combination）与“聚合性维持”（persistence of aggregates）。将马基雅维里的观点稍事修改，帕累托将政治精英划分为“狐狸”和“狮子”两类，两者分别取决于各自依赖的两种基质：前者意味着统治者倾向于在同意的外表下使用“狡诈”手段（Pareto 1916，para. 889），而后者则意味着统治者的某种保守倾向，它更倾向于使用强力（Pareto 1916，para. 888）。这两类政治精英获得权力的手段在于：赢得那些形形色色与出奇制胜的“投机家”和投资性“**食利者**”（rentiers）各自特点相同的社会和经济集团联盟的支持。帕累托指出，存在一种与社会－经济周期相配套的周期性精英“轮替”。因此，狐狸式的政治精英暗地里或大张旗鼓地帮助那些投机家“掠夺”**食利者**，而不管食利者是那些小资产阶级的储户，还是富商大贾。起初，随着繁荣的不断推进，传统的道德开始遭到质疑，消费者群体迅速

膨胀。然而,不管是政府还是民众,由于以信用为基础的过度消费,导致债台高筑,而资本和生产资本的匮乏将使经济走向萎缩。这样就越来越需要克制和节约,一种狮子般的持保守立场的政府便应运而生,并得到一个由墨守成规的**食利者**经济阶级的支持。而经济最终将陷入停滞,人们开始对狮子般的节俭感到厌倦,狐狸和投机家将很快崛起,从而再次开始了一个新的周期(Pareto 1916, paras. 2053 - 2059, 2223 - 2236)。

90

帕累托宣称自己描述的是一种普遍现象,为了揭示自己理论的客观性,他所引用的例证主要来自古代史。然而,只要他将这一理论应用于分析民主,诸如《普通社会学纲要》最后几章以及他在战后所写的一系列文章,尤其是后来结集出版的《民主的转型》(*The Transformation of Democracy*, 1980[1921]),意大利的语境就显得尤为重要。他指出,意大利深陷金权民主(pluto-democracy)的旋涡。议会民主成为狐狸式的政客建立一种由"投机家"构成的代理人网络的捷径。从某种程度上说,工人与财阀往往沆瀣一气。如果说一方要求的是提高工资和社会福利,那么另一方则要求的是更多的红利和国家补贴。双方都希望剥夺**食利者**的剩余,为日趋庞大的国家增加税收。然而,他们迟早要分道扬镳。他担心的是民主制可能会压倒金权统治。代理人体制有助于形成一种向心趋向,它使国家权力趋于分散,造成一种在他看来由地方军阀组成的新的封建体制,这方面的典型例证就是有组织劳工与法西斯主义者之间的冲突。而经济和社会的不稳定会产生离心力,此时人们会要求恢复权威。起初,帕累托预见社会主义者将在布尔什维克模式的基础上觊觎权力,但他同样高兴地看到,墨索里尼的崛起正好确证了"我在《普通社会学纲要》以及许多其他文章中所做的预期"(Pareto 1975[1922])。实际上,帕累托的理论只不过是对他自己有关意大利状况充满偏见的解释的一种预后考察,在这里他依据自己理论中的范畴对这些事件进行重新描述,接着将这些事件放回过去,将其解释为人类行为的普遍规律。然而,尽管帕累托持反民主立场,但他并不是一位法西斯主义者。在他看来,无论由谁统治,国家都是进行"劫夺"(spoilation)的一种工具。假如他当时依然健在,他肯定会将墨索里尼的体制视为一种典型的"煽动性的财阀统治"(demagogic plutocracy)。帕累托的困难在于,他排除了实现他所理想的体制的任何可能性:即与自由国家相结合的自由市场经济。

莫斯卡也批评了战争前后自由派当政期间进化论式的政治,但他的分析却与帕累托完全不同。他将精英的权力归于社会和组织因素,而不是纯粹心理因素。一个统治阶级之所以居于统治地位,不仅在于他们于特定社会中具有担任领导所必备的

个人素质，而且在于"一个能够协调行动的有组织的少数总是胜过一个无组织的多数，后者没有意志、干劲和共同行动"（Mosca 1958[1884]，p. 34；亦可参看 1939[1896]，pp. 50 – 53）。大众选举政治的问题并不在于精英主义本身，而在于它总是有利于某一类精英。 91

莫斯卡坚持传统的自由议会理想，在其中，独立的、有教养的代表之间进行不带个人好恶的理性的辩论。与勒庞不同的是，莫斯卡否认议会的运行必然会陷入大众逻辑。议会并非"一群'暴民'，一种随意而生硬的人们的大杂烩"，"其中许多人在公共事务方面有着丰富的经验，因此他们能够防止那些煽动性的带有蛊惑色彩的言辞对那些无法进行全面思考的人们的危害"（Mosca 1939[1896]，p. 257）。问题在于如何确保这样的"人们"有自己真正的代表。到目前为止，这一体制的基础是一个特殊的政治阶级：即土地贵族。在他看来，这一阶级拥有管理现代国家的智识上的优势，而且尤为重要的是，他们在经济上享有充分的独立，这就使他们能够出于责任感而不是出于谋生的需要而全身心投入公共服务（Mosca 1939[1896]，p. 144）。莫斯卡不无幼稚地假定，这些人没有属于他们自己的、与一般的公共利益相冲突的特殊利益。但这一阶级当时已走向衰落，他便将希望寄托在职业中产阶级身上，认为他们可以成为一个潜在的替代者。而他个人已经承担起这一角色：他既是一位学者，1909—1919年担任下院议员，之后进入上院担任参议员，期间还担任过负责殖民事务的助理国务大臣（1914—1916）。不过他很清楚他的议会同僚很少有人符合他高远的理想（Mosca 1939[1896]，pp. 269 – 270）。因此，他将目标集中在找出造成当时的精英素质如此低劣的原因，并找到促使他们能够正确行事的可能办法。

在莫斯卡看来，改革的主要阻力来自对民主性质的错误认识。他指出，精英不能仅仅依靠强力进行统治。他们需要一种"政治程式"（political formula）为其提供道德上的正当性，诸如君权神授、人民主权，旨在获得被统治者的主动合作（Mosca 1939[1896]，pp. 70 – 72）。这种程式并不需要任何"科学的"基础；只要被人们接受即可。然而，与帕累托不同的是，莫斯卡认为这种接受的根基是社会意义上的，而不是心理学意义上的。程式必须与其所在的社会语境相适应，但它并不是由社会所决定的。尽管并非所有程式均适合一个社会，但适用于一个社会的程式往往不止一种。在大众社会，民主和社会主义之所以如此极具吸引力，在于它们提供了一种民治、民享的未来图景。莫斯卡试图削弱两种体制对资产阶级知识分子的吸引力，他对这两 92
种"形而上学式的"体制做了"实证主义的"分析，以说明两种体制是如何强化而非削弱精英权力的（Mosca 1939[1896]，pp. 325 – 328）。

莫斯卡发现,在大众民主制度中,“选民并不选举下院议员,而经常是议员让选民选举自己”(Mosca 1958[1884], p.275; 1939[1896], p.154)。普选制对精英统治极为有利:即一个有组织的少数相对于一个由互不相属的个人组成的大众的优越地位。选民并不能在选民中按照自己的意愿选择候选人,也不能提出他们想要的政策;在大众选民中,个人的努力并不足以得到响应,也无法赢得支持。结果,包括谁做候选人在内的整个政治议程便控制在那些拥有组织和地位特权的群体手中,尤其是政党等政治组织以及有影响的个人特别是富人(莫斯卡将其称为“重要选举人”[Grand Electors]),还有现任政府及其被委任官员(Mosca 1939[1896], p.155)。大众民主非但不会对强有力的利益集团构成约束,反而会助长其势力。这样就形成一种互惠式的政治代理体制,而不是在涉及公共利益问题上进行公正的考量。如今,要在政治上获得成功,要求“在道德上唯唯诺诺,将正义感置诸脑后,狡诈且诡计多端”,而不是“独立的人格,敢作敢为且刚正不阿”(Mosca 1958[1884], p.284)。

莫斯卡起初认为,挽救这些弊端的最佳途径在于限制民主。因此,1912 年,他反对将选举权扩大至包括所有成年公民,并提议参议院和行政机构由皇帝任命以削弱立法权。但他不无遗憾地承认,这些举措不会赢得多少支持。因此他便将注意力转向如何使民主能够约束自身。这种可能性源自他对“司法防护”的信念,这一主张早在 1896 年《政治科学要义》第一版中就已经有所阐发。“司法防护”包括一整套机制,使人们对他们的私利产生“道德上的规训”,从而对法治政府保持尊重(Mosca 1939[1896], p.126)。这种规训源自“人类个体之间的相互约束”,使人们“最好不要听任邪恶的本能将人类引向毁灭,而是使个人习惯于抑制这样的本能”(Mosca 1939[1896], p.127)。莫斯卡认为统治阶级在范围上要比统治者广泛得多:它包括所有在政治上活跃且有才能的个人。一种有效的“司法防护”形式不仅能够在被统治者与统治者之间建立制约与平衡,而且至关重要的是,他还能够在统治阶级不同层级和不同部分之间确立一种制衡。这种体制需要的不仅是一种法律意义上的宪法约束。社会和政治权力应当分散以避免任何群体对其形成垄断。正如他所说的,最为关键也是唯一可行的要求在于“建立一种政治体制,所有的社会价值应当在其中发挥自己的作用,那些能够对个人、阶级的地位和影响力产生决定作用的具备诸多品质的人,在其中应能够找到属于自己的位置”(Mosca 1939[1896], p.258)。为了维护自由,使人尽其才,某种单一的政治原则或阶级都不应当主导和控制所有影响力源泉。在他看来,这一多元论主张不仅为教会与国家提供了理论依据,而且是政治与经济、国家内部的官僚与政府之间实现分离的理论基础,它还是一种解中心化的举措。

一种纯粹的或理想的民主制倾向于忽略“司法防护”的必要性，将一切权力集中在某一通过人民主权的单一办法选出的精英手里。莫斯卡批评社会主义恰恰导致了这样的后果。在他看来，人们会很自然地认为，仅有民主并不能带来政治平等，政治平等还需要通过集体占有生产资料实现经济平等。不过，正如莫斯卡充满先见之明地指出的，集中占有生产资料只能走向专制。因为它使政党精英垄断了经济和政治(包括意识形态和军事)权力(Mosca 1939[1896], p.144)。然而，在一种社会体制中，往往存在许多影响力源泉，因此我们可以将民主重新界定为一套旨在实现“相互约束”的机制。这里的关键在于将不同的社会阶级和政治权力层级混合起来，同时提高代表的能力。而“纯粹的”民主却意味着任何人只要得到多数的支持就可以统治，他指出，民主程序可以与参议院和下院不同的选举体制相配套。这样的机制与强有力的地方政府一道，对以下院为基础的行政权力构成制衡力量。莫斯卡在 1923 年《政治科学要义》第二版中对这一论题做了发挥，这一年正是墨索里尼进军罗马的第二年。在他看来，社会和政治制度的设计应当能够确保社会中“贵族”与“民主”倾向之间的平衡，造就这样一个统治阶级，它向社会下层开放，同时能够合理地保护自身，使自己永久化。同样，政府应当将“自由”和“独裁”原则结合起来，从而使统治既有限且有效。目前的危险在于，民主倾向与独裁原则结合起来，某一大众选举的领袖觊觎绝对权力。 94

因此，莫斯卡从一位大众民主的批判者转变成一位反对社会主义民主的自由民主的捍卫者。在某些方面，他是当代多元主义以及民主精英理论的开拓者。至于能否通过自由民主抑制社会主义民主所带来的不良影响，从根本上说，莫斯卡本人持悲观态度。他发现，自己所提出的与“司法防护”相联系的那套机制只有在非常有利的社会条件下才有效。尤其是，他认为需要一个足够庞大的中产阶级对大众和富人构成制约，该阶级能够提供政府职位的竞争者，彼此也能形成制约。然而这一阶层的人们十之八九死于一战战火，战后的经济萧条使他们在经济上陷入贫困。这就使大众很容易被富豪和暴民所操纵。作为一位法西斯主义的反对者，莫斯卡将墨索里尼视为民主式的富豪统治的典型代表。

民主独裁抑或竞争性的精英民主

莫斯卡的困境在于，对大众民主的当代批评似乎使民主独裁制成为一种必然。为了从新政治科学的角度维护民主，精英对大众的操纵毋宁是一种优点，而非致命的

缺陷。如果将罗伯特·米歇尔斯与马克斯·韦伯的政治著作做一比较，这一窘境就显而易见。两位思想家对上述大众民主的三个组成部分做了非常精彩的综合，这三个部分包括：大众被视为一群非理性的乌合之众；政党被描述为一种选举机器；以及精英理论。两人的理论背景包括德、意、法、英、美。然而，尽管他们有着共同的参照点，且相互影响，但两人在民主是否毫无意义或是否必须彻底对民主进行重新思考这样的问题上发生了分歧。这些差异不仅再次反映了两人不同的意识形态立场，而且说明了科学方法和心理学方法在为重新思考民主提供空间方面远不及历史和组织分析。

与前文提及的思想家不同，米歇尔斯起初是一位社会主义者，一位执着的民主派人士。作为一位德国工团主义活动家，他对德国社会民主党批评有加，认为该党全神贯注于"组织本身"，其领导人往往将政党视为确保自己地位的一种手段，而不是为了推进革命事业。不过，米歇尔斯将这一倾向归咎于德国的具体条件，特别是德国社会民主党唯恐被解散，以及德意志的军事和官僚文化，并未对该党走向激进化完全失望。从 1907 年开始，米歇尔斯转向了精英理论，由于当时他对社会主义的同情态度，他无法在大学获得教职，在韦伯的帮助下，他最终在都灵大学获得教职。而莫斯卡早他四年进入该大学，后来对这位新同事影响颇巨。此时的米歇尔斯开始认识到德国社会民主党的缺陷反映了一种更为普遍的精英轮替和组织化，从而强化寡头统治(Beetham 1977a)。

在其经典著作《政党》*(1911，英文首版 1915)一书中，米歇尔斯对这一主题做了进一步阐发，他引用并综合了上文考察过的理论的各个方面(Beetham 1981，p. 82)。从帕累托那里，他提取了这样的论点：即信仰反映了某些基本的"情感"。他抛弃了早年支持社会主义事业时对理性论辩的信心，也抛弃了马克思主义的如下观点：即意识形态和政治形式与经济结构的变迁相关联。实际上，他关注的是人类行为的规律性，后者并不因时间和地点的改变而发生变化。然而，他还引用西盖勒、塔尔德以及勒庞(后者正是米氏著作的法文译者)等人的观点，认为这些心理特征反映了大众与其领袖的差异所在，前者作为一群乌合之众，易受到暗示，而后者则能够通过他们的雄辩、积极和大胆，对大众发挥影响(Michels 1959[1915]，pp. 24 - 25)。从莫斯卡那里，米歇尔斯接受了如下论点：政党组织培育了能够领导该组织的精英。正如

* 该书中译本《寡头统治铁律：现代民主制度中的政党社会学》，任军锋等译，天津人民出版社 2003 年版。——译者

他精辟地指出的："组织意味着寡头统治"（Michels 1959[1911]，pp.401，432）。而且，组织是无法避免的。韦伯曾鼓励米歇尔斯阅读布赖斯有关美国"核心"政治（"machine" politics）的论述（Scaff 1981，p.1279），后者得到了奥斯特罗戈尔斯基多卷本的补充。在发展韦伯有关官僚制的某些论点的基础上，米歇尔斯指出，大规模的集团如果需要协调行动，尤其当他们在以劳动分工为特征的现代社会承担各种各样的任务时，就需要组织。不过要使一个组织运转起来，本身就是一项需要专门技能、能够将领袖和大众分离开来的专门任务。组织还培育了保守倾向，并产生了一种更为一般的倾向：即新的群体融入并更新已有的精英，而不是简单地取代他们。对帕累托和莫斯卡来说，他们担心的是资产阶级将被一种革命式的精英取代。而米歇尔斯却认为，革命式的寡头统治在概念上是自相矛盾的，因为它的起点是创建组织，而组织必然使领导者背离社会主义原则。 96

在这里，米歇尔斯将民主更多地视为一种徒劳，而非假象。他论点中的心理学因素和组织因素是相互强化的。不管领导人如何满怀理想，他们将发现自己既无法克服大众在某些杰出人物面前"拜倒"（Michels 1959[1911]，p.67）的"不可捉摸的需要"，也无法克服权力再生权力的方式（Michels 1959[1911]，pp.205－209）。无论是寡头统治还是大众的顺从均无法克服："在各种形式的民主体制中，寡头统治的产生源自一种有机必然性"；"大众在客观上的不成熟不是一种随着民主化过程的推进而归于消失的暂时现象……它源自大众之为大众本身的属性……因为大众本身是不定型的，因此他们需要劳动分工、专业化以及引导"（Michels 1959[1911]，pp.402，404）。

在《政党》一书中，米歇尔斯指出，尽管旨在实现民主理想的努力本身注定要失败，但这一努力仍然有助于强化对精英的批评和控制，而提高"大众的智识水平"正是社会教育的"重大责任"，使大众能够"在可能的范围内，对抗工人阶级运动中的寡头化倾向"（Michels 1959[1911]，p.407）。尽管米歇尔斯最终发现不可能如莫斯卡那样重新将民主视为一种选择和控制精英的机制，但他仍然坚持自己过去的革命精神，在他眼里，除了彻底的参与式民主，其他一切形式的民主都称不上民主。他的左派倾向也部分地解释了他缘何过高估计了既有精英吸收外来者的能力以及他的如下假设：组织必然最终走向保守（Michels 1959[1911]，pp.304－307）。第一次世界大战以及1917年的布尔什维克革命爆发，旧的秩序走向崩溃，彻底打碎了上述信念，列宁尤其是葛兰西从精英理论文献中得出了截然不同的结论，他们认为，组织和精英领导是革命政党获得成功的关键所在（Lenin 1963[1902]；Gramsci 1977，pp.1733－

1734；Bellamy & Schecter 1993，pp.132－133)。当然，我们并不期望米歇尔斯能够预见到这些发展，尽管其中只有帕累托曾经承认，假如社会条件意味着精英的替代只能通过革命行动进行，那么这些发展就有可能出现(Pareto 1902，pp.34－41)。除了某些带有激进色彩的偏见之外，米歇尔斯之所以连这些发展逻辑上的可能性也排除在外，在于他归之于领导者和大众的那些心理品质，领导者的优越感以及对统治的渴望不仅受到组织因素的强化，而且源于大众的冷漠和在情感上容易遭到控制的脆弱性(Michels 1959[1911]，pp.205－214)。在这方面，大众并不独立于控制他们的精英而发挥影响。米歇尔斯相信，只有具有超凡魅力的领袖人物才能超越组织的保守倾向，进而动员大众，这样，他最终成为墨索里尼的支持者(Michels 1927)。这样，精英理论将米歇尔斯对社会主义的批评转化为一种视法西斯为"科学上的"必然的论说(Beetham 1977b)。

97

韦伯曾鼓励米歇尔斯研究德国社会民主党(Scaff 1981；Mommsen 1989，ch. 6)。在对待大众的态度上，尽管韦伯在许多方面与米歇尔斯有着类似的倾向，然而他对精英和组织在控制大众方面所发挥的作用却有着完全不同的评价。与米歇尔斯的分析类似，韦伯的分析同样可以被认为是对前文考察过的理论家们的综合(Beetham 1987)。但与他的年轻同胞不同，韦伯并非一个遭受幻灭感的民主派。他关心的是更为广泛的权力及其合法化问题、权力的有效使用和控制。与此同时，他认为米歇尔斯对心理学的侧重是非社会学的，因此他将注意力转向社会意义上的组织要素。这两个方面的差异部分地与韦伯渴望一种"科学的"描述、祛除研究者的意识形态预设有关(Scaff 1981，pp.1275－1278)。不过从这些对米歇尔斯的批评中，我们不能推论，韦伯的目的是要对大众民主做一种"价值无涉的"、完全"描述性的"解释：即事实与价值必须彻底分离。价值常常是个人选择的事情而非事实，但价值实现的可能性是能够得到实证检验的。韦伯自己的兴趣在于一套特定的社会关系所造就的"人文类型"(Weber 1949[1917]，p.27)。在韦伯看来，精英统治和大众民主都是不可避免的，因此他将主要注意力集中在不同类型的大众民主组织所推动的领导类型上(Bellamy 1992，pp.194－216)。

韦伯与勒庞一样，都将大众视为现代社会的一大特点，市场的扩大、工业化以及官僚统治使社会趋向平等化(Beetham 1985，pp.103－105；Weber 1978a，pp.983－984)。即使实行独裁统治的德国也开始成为一个大众国家，它开始对诸如大众所关心的社会和福利问题以及对大规模军队的需要做出回应。他对普鲁士按照三个阶级划分选举权的做法大加挞伐，认为它无论是在社会意义还是政治意义上来说都站

不住脚，因为现代国家制度是以身份的平等为前提的，这种平等不仅是针对服兵役来说的。实际上，在韦伯看来，政治平等是平衡由市场带来的不平等的重要力量，也是国家团结的源泉（Weber 1994a[1917]，pp.87，103－106）。然而，韦伯和勒庞都认为大众是非理性的，因此无法实现社会行动（Baehr 1990；Weber 1978b[1918]，pp.1459－1460）。而且，大众并非一个社会阶级，而是现代社会中许多人的现实处境。大众常常为情绪所动，喜欢模仿，目光短浅，除非受到外部刺激，他们常常无动于衷。因此，他们很容易成为政治煽动家的玩物。使这种煽动行为变本加厉的是韦伯自己也表示认同的有关"少数人定律"的精英理论。不过，与上文考察过的其他理论家不同的是，在韦伯看来，只要这些趋向与某种形式的政党组织相联系，它们并不必然会破坏民主。他指出，由于暴民统治和"街头民主"是"非组织大众"的产物，"在那些议会软弱无力或在政治上丧失信誉的国家，也就是说在那些缺乏理性组织的政党的国家，这种现象表现得尤为突出"（Weber 1994c[1918]，p.1460）。政党组织远非妨碍民主，恰恰相反，正是政党组织使民主成为可能。

98

在考察这一论题时，韦伯接着将奥斯特罗戈尔斯基的论点颠倒过来。在大众时代，核心政治是不可避免的（Weber 1994c[1919]，pp.318－322，338－348）。如今的个人并没有足够的资源进行竞选。需要有专业人士筹款，为动员大众选票提供科层支持。而政党崛起的后果在于组织大众，制约他们的暴民倾向，不仅提高领导者的影响力，而且间接地提高领导者的素质。韦伯同意奥斯特罗戈尔斯基的如下观点：即现代竞选需要某些不同于18、19世纪早期的政治技巧。正如奥斯特罗戈尔斯基所指出的，政治家和政党的工作人员如今是"靠"政治而生活，而不是"为"政治而生活。在党魁眼中，赢得选举高于原则，有效的宣传和竞选资金优先于明智的判断，而政党领袖必须是克里斯玛式的万人迷，他不一定具有公共精神和独立性（Weber 1978b[1918]，pp.1450，1459；Weber 1994c[1919]，pp.342－343）。不过，他同时指出，这种新的政治使大众能够间接地影响决策过程，确保他们的利益被考虑在内。与莫斯卡一样，韦伯认为大众是消极的且缺乏组织，他们由政客遴选而不是相反。但为了赢得大众的支持，政党必须对他们的要求做出回应。或许大众并不知道哪一种经济政策对国家最有利，但他们能够感觉到那些坏的政策所带来的恶劣影响，并利用反对派势力反对日暮途穷的政府（Weber 1978b[1918]，pp.1456－1457）。因此，领导者不仅要具有超凡魅力，而且要具备决断能力，并且行之有效。

99

韦伯论点背后的一个关键要素在于：政党之间应当存在竞争。既然韦伯关注的是统治而不是民主本身，因此他试图确保存在制衡性的权力来源。正如经济领域需

要通过公司、企业家以及经理人之间的市场竞争以实现效率、防止垄断,政治系统也需要通过政党之间的选举竞争确保那些有着个人魅力且能够进行有效领导的人进入高层(Weber 1978a, p.288)。韦伯从未引用过莫斯卡的著作,即便我们可以假定他对其作品心知肚明(或者他只是从米歇尔斯作品间接知道的),但他赞同这位意大利人将民主视为一种制衡体制。例如,尽管他认为一般议员只不过是形同虚设,但他依然认为议会尤其是委员会制,能够迫使领导者和政府通过辩论调整他们的政策,并在这一过程中限制行政权威(Weber 1978b[1918], pp.1452 - 1453; Weber 1994c[1919], p.343)。同样,他认为政治系统本身就是针对经济和官僚的制衡力量,他也有类似的担心:即社会主义的危险在于政党垄断了经济和官僚权力(Weber 1994b[1918]。

韦伯对当时德国政治的关注贯穿于他分析的始终。实际上,他的许多论证均源自对“重建后的德国议会和政府”的讨论(Weber 1978b[1918])。他对一战期间英、德两国领导人的比较使德国相形见绌,在他看来,德国中产阶级在政治上不成熟、国家过度官僚化、经济卡特尔化以及德国大众暴民式的介入,其部分原因在于皇权体制下既没有真正的围绕权力的选举竞争,也没有对行政权力有效的议会审查。正如他指出的:“在德国,我们能够看到煽动群众的行为,聚众闹事以向政府施压,可就是没有民主,这或许正是由于缺乏一种有秩序的民主”(Weber 1978b[1918], p.1451)。而有些评论家则认为韦伯对领导的强调无意间为希特勒通过民主手段觊觎权力奠定了基础,从而在许多方面将他与卡尔·施密特(Carl Schmitt)联系起来(Mommsen 1967, ch.10)。但韦伯并不赞同施密特的决断论和反议会立场(Schmitt 1976; 1985; Bellamy 2000, ch.4)。尽管他将理性且负责任的决策过程所具有的自由民主品性视为一种有着历史条件性的实践,而且从来不是由大众实施的,但他的目标在于创造一种环境,在其中精英能够以惠及广大民众的方式践行这样的品性。担任领导需要“一种责任感和主次观念”,还需要个人魅力和“激情”、“责任伦理”以及“信念伦理”(Weber 1994c[1919], pp.352 - 353, 357 - 368)。然而,韦伯对民主和自由主义的重新界定使其丧失了实质性的价值。在韦伯看来,民主并不会有助于大众确定并忠诚于公共利益,而是提供了一种精英操纵大众的机制,通过精英们相互争夺大众的支持形成一种相互制约,从而有助于选择适当的政治领导人。当精英信誉扫地,民众可以将其赶下台,竞争性选举确保了精英至少间接地对被统治者的利益做出回应。如今,与其说自由主义关心的是平等的个人权利,还不如说它更加关注能够引导(而不是妨碍)有效行政和正当法律程序的负责任的领导。

结　语

直至韦伯，对民主的重新思考已经从根本上改变了古典民主理论的关注点，民主过程从一种被统治者控制统治者的手段转变为一种机制，它使统治者对被统治者的控制正当化，并提高其控制水平。正如我们所知，关键在于精英通过竞争性选举以赢得统治之权。用约瑟夫·熊彼特(Joseph Schumpeter)广为人知的对民主的重新界定就是：如今民主就是“一套通过竞取选票以实现某些政治决断的制度安排”(1976［1942］，p.269，有关方面的一般论述可参看第21－22章)。熊彼特使韦伯对民主的概括广为人知，经过改头换面，在此后二十年里，多数美国和欧洲政治科学家和理论家将其视为大众条件下自由民主之最大可能的客观描述(Bachrach，1967；Parry 1969)。

这样，人们开始从科学的角度解读1890—1930年代的社会观念及历史状况，以确定民主的规范和实践的范围(Bellamy 2000，ch.5)。战后分析家对民主过程的分析集中在上述“现代民主理论”的三个主要要素上：从大众的本性到政党的角色以及对其进行组织和指导的精英。因此，对民主来说，最大的约束和危险被认为是现代社会的大众特性。极权体制之所以能够兴起，在于无组织且散漫的大众的病理学特征，101 他们往往容易为极端派和那些具有超凡魅力的领袖的情绪性言辞所动(Mannheim 1943，p.Ⅰ；Arendt 1951，pp.310－311；Kornhouser 1959，pp.14－15；Lipset 1960，p.109)。鉴于此，使精英摆脱大众的压力被认为是避免群众蛊惑家诱惑的关键(Kornhauser 1959，pp.59－60，64，99；Sartori 1962，p.119)。民主的稳定性取决于将选民纳入政党组织，使他们处于消极状态，甚至使他们对政治无动于衷(Berelson et al.1954，pp.25－26)。

当代理论家将主要精力集中在发展莫斯卡、韦伯以及熊彼特的民主精英理论，借以解释在缺少有见识且积极的选民的情况下，精英之间进行有效竞争的动机何在(Plamenatz 1958)。新一代的民主理论家认为，现代社会的“大众化”倾向可以通过“多元化”倾向予以平衡，这种多元主义倾向源自随着劳动分工程度日深而带来的日趋明显的分化和多样性(Kornhauser 1959，p.13；Dahl 1961，pp.85－86)。这样，存在拥有不同社会基础(诸如财富、技术专长以及社群支持)的多元化精英，他们对不同议题和社会不同部分会施加不同的影响。因此，不存在某种单一的精英集团垄断一切形式的权力，进而主导整个社会(Dahl 1961，p.228)。假如全体成年公民都有

选举权，且经常举行自由、公正的选举，精英将被迫从各种利益群体中争取支持。与通过带有民粹色彩的言论赢得大众多数这样的做法不同，他们不得不建立一个由不同的少数派组成的联盟。精英不得不在彼此间进行讨价还价，相互合作，而公共利益则产生于这种互惠式的妥协。这样的讨价还价之所以必要，还在于大多数人属于不止一个群体，他们在工作场所、教堂、家庭等方面往往彼此混杂。这些交叉性的分野使社会免于在不同阶级或地域利益之间发生两极分化，从而在某些核心的民主价值上形成共识。尽管多元主义理论承认政治资源的分配是不均衡的，致使某些精英和利益较之其他能够进行更为容易和有效的动员，但多元理论家们往往低估这种不平等对政治议程的影响，而且对相当低的政治参与率或对政治的冷漠不予重视（Dahl 1961, pp.280－281）。既然精英之间的竞争已足以确保少数派获得表达的机会，因此大众动员就显得“多此一举”（Polsby 1963, pp.118－120）。

102

然而，批评家也注意到，与莫斯卡相比，帕累托似乎更能引导我们考察精英竞争的动力以及精英可能推进和关心的利益类型（Bachrach 1967; Parry 1969）。例如，那些有影响的利益集团在接触精英方面具有决定性的特权。他们有能力雇佣职业游说人员，提供选举经费以及发挥各种形式的间接影响：例如商业利益集团可以以投资其他地方为要挟，工会组织可以以罢工相威胁。正如帕累托指出的，此类集团往往运用公共利益修辞掩盖其寻租式的私利行为，如商业集团会说激励性的减税将使整个经济受益。由于这样的集团经常通过中介组织进行活动，因此它们在决策过程中发挥的作用可能并不是那么显而易见。利益集团的活动远非促进民主，他们的活动从根本上扭曲进而妨碍了政治议程。相反，对于其他类型的少数派利益来说，假如政治精英担心讨好他们将使其他群体疏远，或者假如他们缺乏声望或资金以获得进入政治建制的通道，那么他们的利益将得不到竞争性精英的考虑（Bachrach & Baratz 1962）。在这种情况下，投票者的冷漠可能并不表现为对体制的不满，而是疏离于该体制，且难以将自己组织起来以探索建制性通道。他们的唯一选择就只有动员大众以及各种形式的将他们带出正式政治过程的抗议运动，例如 1960 年代的民权运动、反越战示威、女权运动。

这些新的社会运动（本书将在第四部分予以讨论）促使某些理论家反对精英民主理论主张，转而要求一种广泛参与的政治形式（Duncan & Lukes 1963; Bachrach 1967）。他们表明了大众的行为方式要比精英理论家们所认定的有策略而且理性得多，而与一般的利益集团也存在相当大的差别（Dalton & Kuchler 1990; Clarke & Rempel 1997）。无论是围绕某一具体议题（如绿色和平运动）还是某一特殊集团（如

女权运动和民权运动)，他们一般都从普遍原则的角度为自己树立论据：诸如人权、平等或某种公益，而不是某种私人利益。假如仅仅依靠职业游说，那么普通成员在很大程度上只是游说活动消极的捐助者，所以这类社会运动还组织参与范围更广的活动，如游行。这样他们不仅对主导的政治共识而且对已有的制度化政治的边界提出挑战，将人们的注意力引向那些遭到排斥的议题和群体(Offe 1987)。保守派批评家担心诸如此类"非传统"政治行动造成"过分的"要求，从而使政府面临"超载"和过分庞大的危险。他们列举出那些对大众政治的常见批评，将这些运动谴责为"反常的"和"不负责任的"，重新搬出民主精英理论作为即将到来的"危机"的解决方法(Crozier et al. 1975; Huntington 1975)。然而，这种反面定性在有关新政治的研究中却很难找到依据。与以往的精英理论家类似，这些批评家忽视了或者说在某些情况下对这类大众运动推进民主的方式怀有明显的敌意。例如，19 世纪末 20 世纪初，正是这些社会运动促使工人和妇女开始参与政治；另外，20 世纪晚期在解决以国家为基础的政治的局限性、树立全球正义方面，这些社会运动发挥了重要作用。实际上，研究表明，即使那些由所谓的暴民进行的暴力抗议，也常常是经过周密筹划、有理有节、有组织有纪律的，且不受煽动家的操纵，其动机来自于民主理想(Ganetti 1878[1960]; Rude 1981[1964]; Thompson 1971; Tilly 1979)。因此，形形色色的非制度性政治远非民主的威胁，它们往往表明人们对政党政治精英之民主局限性的不满。政党成员规模的下降，发达工业社会中人们对政治领导人的日趋不满，都是这种幻灭感的体现(Dalton 1996; 1999)。

103

大众基础的丧失使政党失去了它的民主观念论的重要源泉。在缺乏大众基础的情况下，政党会面临许多反民主精英理论家所担心的失败，日益为那些职业经理人所操纵，并仰仗于那些组织良好、资金雄厚的压力集团和个人的支持，同时没有能力引导公共舆论，表达民主精英主义者所盼望的公共利益。因此，通过强调常规政治需要与竞选以及更为广泛的同民众生活密切相关的大众运动相联系，奥斯特罗戈尔斯基，这位本章叙述中的受冷遇者，或许恰恰并非是对 19 世纪的怀旧式回归，而是为 21 世纪政治应当如何发展提供了一种典范。

第四章　民族主义与帝国主义

詹姆斯·梅奥尔

104 在20世纪，一种新的全球秩序应运而生。显而易见，帝国主义和民族主义在这一过程中发挥了重要作用。有关帝国主义、民族主义概念背后政治观念的作用，往往充满争议，因为人们只是就这些概念的意涵便众说纷纭，更不要说它们的实践意义了。本章的目的在于揭示观念与事件在现代帝国和民族国家建立和崩溃过程中相互作用的方式。

简言之，这一过程可以概括为：19世纪末，由少数几个致力于进行领土、经济以及意识形态扩张的大国主导世界。对合众国和俄国来说，扩张意味着巩固各自对北美和欧亚大陆的控制，而且两国一直畅行无阻，直至1904年俄国败在日本人手里。在其他地方，帝国间的竞争将大国推向战争的边缘，尽管它们为保持权力平衡以及欧洲和平最终不得不悬崖勒马，其中最著名的是在1884年柏林会议后遭到瓜分的非洲。世界史的这一阶段以第一次世界大战宣告结束。然而，在19世纪，欧洲势力扩张至全球各个角落，他们完全不顾当地居民的利益或文化感受。正是在这一世纪末，哈布斯堡、霍亨索伦、奥斯曼、罗曼诺夫等帝国纷纷垮台，在它们的废墟上建立了众多的所谓民族国家。

巴黎和会并未直接影响到欧洲人的海外帝国。实际上，在国际联盟的托管体制下，日耳曼和奥斯曼领地的并入某种程度上强化了这些帝国。但回过头来看，这一做法极大地削弱了欧洲人的帝国。面对美国的孤立主义和1917年布尔什维克革命，欧洲列强仍然主导着1919至1939年的世界政治，但其权力基础已不断遭到削弱。105 首先在亚洲，随之在非洲，民族主义运动坚持认为：假如民族自决信条有实质内容的话，那么它不仅应当适用于继欧洲王朝帝国之后兴起的国家，而且适用于他们自身。

亚、非民族主义运动在二战之后获得了巨大成功。不列颠于1947年放弃了印度；荷兰于1949年被迫撤出印尼；1954年，法国兵败越南。斗争的最高峰是1960年联合国大会通过的《1514号决议》，该决议中有一条规定：未做好实现自治的准备并

不构成剥夺殖民地人民独立之权的理由。

终结帝国的努力并未在短期内实现。最后一块殖民地纳米比亚直到 1993 年才正式宣告独立。这主要是冷战造成的结果，冷战使地方政治从属于超级大国竞争中反复无常的行为。随着冷战的结束，苏联政府主动与西方国家合作，宣告了帝国时代的终结，在这一过程中，苏联本身也宣告解体。尽管布尔什维克在俄国革命后取代了罗曼诺夫王朝，但直至 1960 年，那些反对帝国主义的人们几乎没有人将矛头指向苏联。然而从 1991 年开始，俄罗斯人开始撤出沙皇曾侵占的领土，与此同时，这些地区的民族特点得到了强化(Bremmer 1993, pp.3 - 11)。

帝国时代是一出令人心潮澎湃的戏剧。从意识形态角度看，这出戏的剧情可以简化为少数人极力统治、而多数人却极力抵抗的过程。但那些设身者根本不从这个角度看待这场冲突，而且其情节也不是单一的。帝国主义的兴起，以及对它的反抗，期间充满了纷争，存在着各种反对的声音。本章接下来将考察三种最具影响的主张：自由帝国主义、社会主义的批评、以及各种自由民族主义和族群民族主义者的主张。在讨论这些主题之前，我们需要考察与之相关的两个问题。

首先是对这些概念如何界定。作为领土上从某一单一中心向外扩张并实施统治的体系，帝国这一概念很容易把握。问题在于作为一种信条的帝国主义：即企图对帝国的建立和巩固做出系统性的论证或解释。这样做的必要性长期以来始终未得到承认。从 17 世纪以降，欧洲国家一直在寻求理论上的支持(为此形成了形形色色的社会契约理论)，但对那些本国国界以外获得的领土并未找到进一步的正当性说明。 106

从根本上说，正是美国《独立宣言》与法国《人权宣言》中的普遍主义诉求，使得任何权力的行使都要获得某种正当性依据。19 世纪形成了两种理论：第一种试图借助历史主义基础为外来统治提供正当性说明。正如黑格尔哲学所指出的，有时某些人借以获得主导他人之权的机制是显而易见的(Hegel 1979[1821], pp.218 - 219)。有时就如同英国自由派约翰·密尔的著作所指出的，社会进化过程将驯化后的山羊与未开化的野绵羊分离开来，这被认定过去曾经发生过，因此一种对普遍权利的信仰呼之欲出，但这一过程不是在所到之处同步实现(Mill 1972[1861], pp.359 - 366)。卡尔·马克思则提出了另一种主张。他否认任何现存国家的正当性，认为无论是国家还是帝国，都是资产阶级剥削的工具，是一种目的论历史的不同阶段罢了。随着世界资本主义被推翻并为共产主义所取代，历史的目标最终将会自行实现。

20 世纪对这些理论的修正带有民粹主义色彩，并没有实质内容。社会达尔文主义所主张的适者生存观念、作为教化者的使命以及白色人种的使命，都被嫁接到自由

主义理论上来。与此类似，一种对帝国主义不大严谨的马克思式分析被用来支持许多亚、非地区的民族主义运动。20世纪绝大多数对帝国主义的马克思主义解释都忽视了马克思如下牵强的主张：即资本主义是历史发展的一个必要阶段，因此如在印度那样，帝国主义在历史上代表了一种进步力量（Marx & Engels，1959[1853]，pp.35－41）。在20世纪的大部分时间里，帝国主义这一概念被那些左派人士用来指称某种形式的政治弊害，某种旨在使那些最强有力的利益和国家失去正当性的手段。

至于民族主义，引起争议的并非这一信条本身，而是由它引发的现象。正如凯杜里（Eli Kedourie）所描述的，“民族主义是19世纪初欧洲人创造的一种信条……它旨在提供一种标准，以确定一定的人口单元是否有权建立特属于自己的政府，是否有权在本国内正当行使权力，正确组织国家的社会”（Kedourie 1960，p.9）。但民族又是什么？这一观念发端于法、美革命所造就的政府和共同体观念：即对外表现为独立于其他国家，对内表现为公民权地位。尽管可以假定其拥有共同的文化，但它并非民族主义信条所必需的。也不一定是出自同一祖先。在那些政治自由确立较晚的国家，更具排他性的作为族群共同体的民族观念往往根深蒂固，在这一观念看来，那些并不属于共同体大多数一员的人不要希望得到平等的待遇，实际上，他们只要能够避免被放逐或更糟的境遇，就已经心满意足了。

107

冷战期间，民族问题开始不再为人们注意。在西方，各国政府青睐于民主，它们开始认为民族主义是一种病态形式：即法西斯主义和国家社会主义。民主式的民族主义被认为是好的，因而不在民族主义之列。在东方，东欧的民族主义诉求受到两方面的限制：一是苏联驻军；二是大多数时候当地的共产党统治者对莫斯科的忠诚。在苏联，至少到1980年代，“以民族主义之形，行社会主义之实”这样的程式制约了民族主义观念的颠覆性诉求（Connor 1984，pp.45－61）。苏维埃加盟共和国立基于族群，表面推行文化自治，但它们的政治阶级往往被纳入苏共中央机关，后者控制着所有进入权力的通道。对那些在欧洲海外殖民帝国基础上建立的国家的统治精英来说，他们并不试图对1945年以后兴起的有关民族自决的理解提出挑战。这就意味着在先前殖民列强划定的领土边界范围内的去殖民化（decolonisation，Mayall 1990，pp.55－57）。

如果认为民族问题已经解决，那只不过是一种幻想。随着冷战结束，民族主义的诉求与反诉求再次兴起，并在总体上得到强有力的民主支持。民主政府的复兴经常伴随着族群暴力的急剧上升。假如约翰·密尔健在，他肯定不会为此而感到惊讶。早在1860年代，密尔就指出，在一个高度分裂的社会，民主的维持只能通过分治

(Mill 1972[1861], pp.359－366)。然而,到1990年代,没有人敢公开得出这样的结论。尽管格鲁吉亚政治理论家诺蒂亚(Ghia Nodia)曾为族群民族主义与民主相结合做了强有力的辩护,实际上却很少有人提出新的论点。诺蒂亚指出,任何民主政体,不管它在设计上如何理性,它们都立基于历史共同体先在的、前理性的有关独立的主张。他还指出,在许多情况下,这种共同体只能是族群共同体(Nordia 1992)。 108

第二个问题涉及民族主义与帝国主义这两个概念之间的关系。无论是依据民族主义者还是帝国主义者的经验,它们是两个相互对立的概念:对民族主义者来说,帝国主义是他们要推翻的敌人;对帝国主义者来说,民族主义是一小撮政治煽动家的虚假教义。不过,从分析层面看,两者是同一硬币的两面。传统意义上的帝国并不需要特殊的正当性辩护:它们被视为统治它们的那些大的王朝家族的合法继承物。相反,意大利和德国的统一、19世纪不列颠和法兰西帝国的扩张、以及1918年后欧洲王朝帝国的纷纷解体,构成了民族主义的重要事业。尽管它们在规模和方向上存在差别,但其内在的原理却是一致的。不管那些带来这些后果的政策是民族主义的还是帝国主义的,它们都是在人民的名义下进行的,而且最终需要有意识形态的支持。

在民族主义时代早期,赫尔德认为,世界分化为不同民族是走向普遍人性必不可少的第一步。这一美好的愿景并未持续多长时间。到20世纪初,德国历史学家卡尔·布拉克尔(Karl Deitrich Bracher)指出,"一种传教士式的民族帝国主义思潮正在几乎所有当代国家勃兴:从泛斯拉夫主义,到法兰西人和不列颠人的使命意识,最后到美利坚人的扩张主义意识形态'天定命运'"(Bracher 1982, p.102)。

现代世界被整合进一个全球秩序得益于两股相反的力量。无论是从感知还是从理智意义上,这一秩序以自由主义意识形态和地缘上、经济上的帝国主义为纽带。自由主义标榜一种反帝国主义的哲学;但它所倡导的那些普世价值还是要借助民族帝国将其在全世界播散。为了走出这一困境,有必要将帝国主义与民族主义之间的关系置于一种更为广阔的国际自由主义语境下考察。

自由主义、民族主义与帝国式扩张

帝国主义者中过去几乎没有人是自由派。在不列颠和法兰西,那些帝国扩张的拥护者在政治上属于右派,在欧洲,1918年后上台的威权式领导人往往支持那些非理性主义信条,与自由价值相对立。但他们所生活的世界恰恰遭到他们所憎恨的那些价值的改变。曾担任西班牙共和国文化大臣的奥尔特加·加塞特在他1930年出 109

版的《大众的反叛》(*The Revolt of the Masses*)* 一书中对这一过程做了如下描绘(Ortega y Gasset 1932，pp. 224 - 225)：

> 18 世纪，有一小撮人发现，任何人，只要一出生就具有某些基本的政治权利，即所谓的“人权”，这并不需要任何特殊的理由；而且，严格说来，这些任何人都拥有的权利是唯一存在的权利……这起先只是一种理论，一小撮人的观念；后来这些人开始将这些观念付诸实践，强制实施、矢志不渝。而在整个 19 世纪，尽管大众日渐热衷于这些权利，将其奉为理想，但并未将其作为他们的权利……人民……发现它是最高主权者但并不相信它。如今，这一理想已经成为现实；不仅在立法机构(它只是公共生活的框架)，而且已深入每个人的心灵，而不管他持有怎样的观念，即便他在观念上是反动的，即使当他攻击和谴责那些作为上述权利支撑的制度时也是如此。

对基本权利的信仰并不见容于个人或家庭维护其特权的要求，也与一个民族宣称自己优越于其他民族相违背。然而，人类很少不自相矛盾。这些发展共同推动了欧洲的扩张。或许最为引人注目的是科学发现，它促使人类通过探险打开了整个世界，推动了远程贸易和通信。与之相伴随的是西方教育的传播、一种劝诱人们改宗的基督教、为争夺欧洲工业所需原材料以及欧洲制造业产品所需销售市场而展开的无休止的竞争。

自由经济理论的潜台词是反帝国主义的。对亚当·斯密来说，除非一个民族处于非常时期，他反对国家直接介入经济事务(Smith 1923[1766]，vol. II，pp. 29 - 52)。自由经济理论的核心主张在于：干预增加成本，扼杀进取心，而自由竞争则有助于发挥效率，为消费者提供最大范围的选择可能，最终使公共福利最大化。而且，由于自由经济理论建立在个人主权的假定基础之上，因此它潜在地具有一种反民族倾向。20 世纪的某些经济自由派人士如路德维希·冯·米瑟斯对自由经济怀有一种科布登式的激情。** 在经济自由派人士看来，夺取领土是毫无必要的，且充满危险(Mises 1983[1919]，p. 94)。然而，他们中绝大多数人已经不再反对帝国主义和民

---

*　该书中译本见：奥尔特加·加塞特，《大众的反叛》，刘训练，佟德志译，吉林人民出版社 2004 年版。——译者

**　概念取自英国古典自由主义政治家理查德·科布登(1804 - 1865)，“科布登主义(Cobdenism)”往往被等同于“自由放任”(Laissez-faire)。——译者

族主义了，主要原因在于：尽管他们对权力持怀疑态度，而且都希望限制国家的职责范围，但他们并不想质疑国家的权威。 110

拥有最为广阔海外殖民地的英国和法国早在前民族主义时代就已经相当集权化了。用厄内斯特·盖尔纳(Ernest Gellner)的话说就是，两国所需要的仅仅是“一种事后的合理化”(Gellner 1994, p.133)。也就是说，虽然人民主权这样的信条要求普选权扩及共同体所有成年男性公民，但那些达致这一目标的政治主张却产生于那些有着各自特殊历史渊源的国家。而且，民族的公民集合体取代了建制化国家，后者已经在17、18世纪重商主义战争期间夺取了广阔殖民地。

许多自由派人士尽管反对夺取新的领土，但他们并不反对国家有权保持其海外殖民地。他们在很大程度上似乎接受了重商主义将外部世界视为可剥削的资源这样的观点。作为民主派，他们坚持认为那些负责殖民地行政事务的人在国内也应当承担责任，他们应当将他们在殖民地的角色视作是将开明政府原则传播到世界其他地区。只有随着殖民地民族主义运动兴起，纷纷要求民族自决权的时候，自由主张才转化为一种同情民族解放运动的反帝国主义“第五纵队”(Owen 1999, pp.188－211)。

20世纪上半叶，自由派民族主义者是支持帝国主义的，而到20世纪下半叶，他们转而反对帝国主义，造成这种现象的原因主要有二：第一个原因是经济上的。自由经济理论最早出现在工商业已经独占鳌头的不列颠，这毫不奇怪。不列颠之所以倡导开放市场，在于它可以从其中获得最大的益处。不列颠经济国际化的基础在于“不列颠治下的和平”(*Pax Britannica*)，自由经济理论却对这一事实视而不见，而是将政策的制度和法律框架作为既定的东西(Polanyi 1957[1944], pp.1－19)，而在很大程度上支持帝国的保守派根本不认为制度和法律框架是当然。随着不列颠的经济霸权由于来自德国和合众国的竞争而遭到削弱，人们开始认识到帝国原来是一种有用的资源，应当得到强化。

在德国和合众国，自由经济理论被国家化，以克服据说是新兴工业国家的劣势。在为后来人们所熟悉的“幼稚工业保护”进行辩护时，汉密尔顿(Earle 1986, pp.233－237)和弗里德里希·李斯特(1904, pp.97－107)只是提出如下主张：唯有所有国家发展到实力相当的阶段，自由贸易才对所有人有利。1945年后，两人的主张在第三世界民族主义者那里得到响应，在他们看来，自由贸易理想本身就是一种形式的帝国主义，或至少是那些富国和实力强大的国家的重商主义(Mayall 1990, pp.133－139)。 111

争取帝国保护始于1890年代，用丹尼斯·奥斯汀(Dennis Austin)的话概括当

时的情景就是，“约瑟夫·张伯伦开始讨论用帝国优待也就是一种泛帝国式的关税同盟（*Zollverein*），将帝国圈围起来”（Austin 1998，p.431）。尽管张伯伦积极倡导贸易保护，但不列颠直至1932年才最终放弃自由贸易政策。当时正是大萧条最为严重的时期，甚至连梅纳德·凯恩斯也转而支持国家保护（Keynes 1934，pp.755－769）。与此同时，不列颠还建立了一套相应的帝国和英联邦内部的互惠体系。对自由派尤其是合众国的自由派理论家来说，这简直是大逆不道。然而，对许多不列颠人来说，自治领以及英国的海外殖民地并非一种退而求其次的应对自由贸易的办法，而是对自由国家联合体的经济保护，它是有关建立一种帝国式联邦倡议的可资利用的部分，直到1914年前，这一联邦构想还时常浮出水面。

世界经济的快速发展以及冷战的逻辑破坏了欧洲帝国作为自由经济的另一种框架这一愿景。或许这一愿景永远是一种空想，因此它的衰落是不可避免的，将很快被人们遗忘。但在某些时候，它却得到英国各政治派别的一致拥护。在那些右翼人士看来，帝国是一种自然的秩序，要么必须强化它，要么接受一种全新的、更为强有力的帝国式势力。对自由派中的中左势力来说，帝国在1945年后转化为一个多种族的联邦共同体，它有望建立一种与带有掠夺性质的世界市场相比更加温和的、更具有社会责任的国际主义形式（Austin 1988）。

无论是左派还是右派，他们都对美利坚合众国持怀疑态度。要说服不列颠议会加入国际货币基金组织和世界银行，需要凯恩斯付出巨大努力。问题在于，凯恩斯有关这些机构的诸多建议（尤其是废除金本位以及为那些陷入支付困难的国家提供信用贷款）的搁浅使许多人相信，合众国本身怀有帝国野心（Gardner 1980[1956]）。在112社会主义者看来，这是明摆着的事实，它是美国主导世界资本主义的必然结果。然而，一种新的后殖民帝国观念不仅局限于社会主义者。1973年，法国社会学家和哲学家雷蒙·阿隆（Raymond Aron）出版了一部有关合众国的书，题目就叫《帝国式共和国》（*The Imperial Republic*）。在他看来，布雷顿森林体系和美元兑换基准正是新帝国经济秩序的基本建制（Aron 1973，pp.159－256）。

自由民族主义者倾向于帝国主义的第二个原因在于要对占主导地位的法国式的地缘政治概念作出反应。列强之所以瓜分非洲在很大程度上是竞争性权力政治的结果。法国由于在1871年普法战争中败给了普鲁士，所以要在非洲寻求补偿，而其他列强也对之做出回应。法国陶冶出来的传统自由派与英国完全不同，他们并未如英国自由派那样必须在个人自由与领土扩张之间达成妥协。正如美国历史学家鲁珀特·爱默生（Rupert Emerson）所指出的，“法国殖民事业的目标在于将那些身处不

幸的民族纳入法兰西文化的笼罩之下，建立一个包罗一切的法国”(Emerson 1962 [1960]，p.69)。而且，无论是法国人或任何政治派别，一般都不会认为国家赖以立基的那些普世价值经济之间存在什么矛盾，在这种经济体制下法国海外殖民地与其宗主国被刻意地整合到一起，并接受它的控制。

两种民族帝国主义之间的差别更多地是形式上，而非实质上的。在多数欧洲人眼里，即使第一次世界大战使他们的信心开始遭到动摇，他们仍然认为欧洲理所当然地统治其余世界。实际上，从短期来看，战争甚至增强了他们巩固海外殖民地的决心。其中最为根本的原因依然是：在他们看来，亚洲和非洲处于落后状态，道德权威与经济要求在这里被结合起来。在这种文化和种族的优越性基础上产生了这样的观念：即假如所有的资源得到开发利用，世界将走向繁荣。

> 萨劳特(A. Sarraut)在1931年这样写道，“这种形式的帝国主义只不过是某种观念和需求的极端表达，从原则上说，这种观念和需求是绝对合理的，但如果走向极端，就变得无法容忍了……我们星球上的财富和原材料分配天然分布不均；当自然界赋予处于大陆尽头的欧洲以白人的创造力和用以开发自然资源的技术时，她将最为丰富的物质储备集中在非洲、热带亚洲以及赤道附近的大洋洲，发达国家出于生存和创造的需要，纷纷将目标转向这些地区……难道这么广袤的土地……就任其抛荒，任凭冷漠、无知、无能去摆布?”(Grimal 1965，pp. 111－112)

113

英国殖民大臣卢格德(Lord Lugard)也表达过类似的主张：

> 当大不列颠控制了热带非洲的大块地区后，她不仅给予自己商业上的对手与自己国民同等的机会……还向那里的居民的产品完全开放市场……她意识到热带地区的管理者是……“商业世界文明的托管人”；那里出产的原材料和粮食是文明所必需的，其开发必须同时符合当地人和广大世界的利益……热带是全人类的遗产，它既非宗主国专有，而当地居民也无权剥夺那些需要它的人们对这些馈赠的享用权。(Lugard 1965[1922]，pp.60－61)

自由派为帝国所做的这种辩护实际上是搬起石头砸自己的脚。一旦承认欧洲帝国得自人民的委托，那么当地的民族主义者最终完全有理由要求自决权利。在两种

版本的自由主义中，英国式的自由主义或许更有可能做出让步，它在理论上主张公共领域与私人领域的分离，它对帝国公民资格这样的概念持怀疑态度。而共和传统却使法国政府不得不面临将殖民地属民转化为法国人这一无从实现的任务。吉劳特(A. Giraut)在1903年出版的一部书中这样写道：

> 如果我们使一个人因其殖民地居民身份而无法在他自己的国家出人头地，那么作为交换，必须给他在我们的国家出人头地的机会。我们必须向那些我们业已剥夺其本地爱国主义的人们灌输对共同祖国的热爱，一种帝国信仰。(Grimal 1965, p.59)

现在看来，这似乎无望成为现实，但它一直持续到1958年由宪法确立的短命的法兰西—阿非利加联邦共同体，而且并不是全然徒劳无功。这种努力之所以失败，与其说它与非洲法语区的民族主义有关(实际上，在非洲法语区，几乎所有领导人都支持民族主义)，还不如说是其他地区去殖民化的影响使然。而美、苏两个超级大国在第三世界争夺霸权，使社会主义有关帝国主义的批评直接影响到前殖民地。

社会主义的批评

114 帝国主义及其崩溃的前景曾在国家社会主义运动中引起了激烈争论，但帝国主义国家在防止其殖民地受到社会主义信条的有害影响方面却相当成功。具有讽刺意味的是，社会主义者对帝国主义的批判在很大程度上受到自由国际主义者霍布森(J. A. Hobson)著作的影响，他相关方面的著作出版于1902年，对列宁颇有影响。霍布森发现当代帝国主义与早期欧洲列强带有商业性质的扩张之间某些质的区别。他的理论核心是如下主张：即发达国家存在着一种总体性的消费不足。

> 在所有发达国家，占支配地位的财富生产和分配体制已经发展至这样的阶段，它的生产力受到不平等的分配制度的束缚；过多的财富表现为利润、租金以及其他形式的赢余，这就导致了储蓄的过度膨胀，这样，生产力得到长足发展的同时，可消费物品的购买能力却未得到相应的提高。(Hobson 1988[1902], pp. 51-52)

正是这一状况以及与之相伴随的垄断市场和为剩余资本寻找出路的渴望，促使欧洲国家走向霍布森所说的新帝国主义的疯狂行为，这与列宁 1916 年出版的小册子《帝国主义：资本主义的最高阶段》中的观点何其相似。但正如戴维・朗（David Long）所指出的，两种解释还是存在着重要差别。在霍布森看来，帝国主义是资本主义所推行的政策，只有通过政府行动才能得到救治。列宁主张的困境在于他否认人的能动性，至少只要行动者是资本家的话便是如此，“他指出，资本主义体制才是一切罪恶的渊薮，只有消灭资本主义，才能消除帝国主义给世界所带来的苦难”（Long 1996，p.218，note37）。

列宁的许多主张在国际社会主义运动中引起了长期的争论。他的目的是要说明，对帝国主义经济根源的正确分析将会表明帝国主义如同鲍尔、考茨基所认定的那样，已经无可救药。在革命后的 1920 年为德文和法文版小册子撰写的序言中，列宁提出如下问题：如何解释业已造成工人阶级运动分裂的社会民主倾向。他接着对这一问题做了自己的回答（Lenin 1920，pp.16－17）。

> 准确地说，寄生性和腐朽性是资本主义发展至最高历史阶段即帝国主义的特征……如今资本主义挑选出少数富有且强大的国家，通过“骗取股息”（clipping coupons）掠夺整个世界。每年资本输出的暴利高达 80—100 亿法郎……显而易见，从这一巨额利润中拿出一部分贿赂工人领袖以及上层工人贵族是完全可能的……假如不理解这一现象的经济根源……就无从解决共产主义运动以及即将来临的革命这样的实践问题。帝国主义是无产阶级社会革命的前夜。这从 1917 年以降就已经在全世界范围内得到证实。　115

事实表明，至少就无产者革命的时间表来看，列宁的判断是错误的！国际共产主义运动的一个特征就是那些运动的参与者太把意识形态的争论当回事儿。然而，《帝国主义》一书之所以会产生如此大的影响，并不在于其论证的具体细节，而在于它向其资产阶级敌人以及殖民地民族主义者表明，布尔什维克已经发现帝国主义正是资本主义的软肋。他认为，通过消除欧洲资产阶级在殖民地攫取的巨额利润，以及使其不再有能力腐蚀工人阶级，殖民地的反叛将会引发欧洲范围内的革命。十月革命后，这种信念使苏维埃理论家试图与民族主义达成妥协，而民族主义在最初的马克思主义者眼里被贬斥为一种虚假的意识形式，与宗教一样是人民的鸦片。

布尔什维克之所以被迫与民族主义实现了权宜性的结合，乃出于策略上而非理

论上的考虑。国内陷入内战，外有敌对的资本主义国家的包围，布尔什维克急需同盟者。沙皇俄国的死敌一直是那些"遭受压迫的"民族，他们的领导人开始转向美国总统伍德罗·威尔逊提出的和平战略赖以立基的一揽子自由价值。有鉴于此，列宁赋予前沙皇帝国人民自决权甚至包括退出权，这项权利后来被写进1922年的苏维埃宪法，直至1992年苏联崩溃。臭名昭著的是，这项权利受到人们的推崇并不在于它得到了真正的奉行，而是时常遭到破坏。

公民和族群民族主义

任何民族都应当实现独立、自治，这一观念最初提出时并未得到明确界定，我们116不应当为这一明显的疏忽而感到惊讶。启蒙思想家试图将民族的继承权从世袭君主及统治阶级转移到人民身上。民族身份被认为是理所当然的。以厄内斯特·勒南(Ernest Renan)为代表的19世纪思想家对这一问题的回答而言，他们是从如下简单前提出发的：即民族是一种自治的公民共同体(Renan 1882, pp. 26－29)。只有在1918年以后，随着民族被等同于国家，对民族的界定才有了政治上的意涵。

在两次世界大战之间的年代里，许多民族主义者开始受到另一种反启蒙思想传统的吸引。在马志尼(Mazzini)和赫尔德(J. G. Herder)的影响下，他们将民族视为一种自然的、有机的以及有着特定历史的文化共同体。马志尼曾预测，欧洲的版图将按照民族的界线重新划分，在他看来，这是符合自然的。

> 这种神圣的规划必将实现。自然的分野……将取代由那些坏政府强加的人为的分野。欧洲版图将重新规划。人民国家将崛起，在君主国家和特权等级的废墟上将传来自由人的声音。这些国家之间相互和谐、彼此友爱……只要有一块与你操同样语言的领土从本民族分裂出去，你肯定会感到不悦或不安。(Beales 1966, pp. 151－152)

在德国，反对世界主义的声浪达到了最高峰，其中最杰出的代表是哲学家赫尔德。不过，与马志尼一样，虽然他对"属于某一群体或文化的价值的服膺"在之后的20世纪带来了悲剧性的政治后果，但正如以赛亚·伯林(Isaiah Berlin)所指出的，赫尔德的语言文化共同体主张并不是政治意义上的，事实上它是"反政治的，不同于甚至与民族主义截然对立"(Berlin 1976, p. 153)。

与此相反,20 世纪要求对民族做出客观的界定,倒是有着明确的政治目标,它是对欧洲王朝帝国崩溃所做的回应,而以什么样的标准重新划分欧洲的政治版图不再是那么显而易见的。马志尼有关一种神圣且有秩序的自然规划的信念即使对意大利也不管用。意大利在建国过程中将瑞士那些讲意大利语的自治州以及奥匈帝国的省份排除在外,这就为民族主义政治语汇增加了一个新的术语:即领土收复主义(irredentism,)。在其他地区,对政治版图的重新划分常常催化了许多生活在夹缝中的少数民族。

117 伍德罗·威尔逊曾希望通过公民投票体现民族自决原则,这一主张的困难在于如下无法成立的假定:即选民的认同是无可置疑的。正如二战后去殖民化背景下这一观念重新获得生命力时艾弗·詹宁斯(Ivor Jennings)所说的,"让人民做决定,这表面看上去似乎合情合理,但实际上却十分荒唐,因为除非有人确定人民究竟是谁,否则人民便无从做决定"(Jennings 1956, p.56)。在 1918 年后的欧洲,要是在那些业已解放的领土上已经存在一种民主文化,那么所谓的"让人民做决定"就不那么荒唐了。假如公民资格被作为界定民族的唯一标准,那么那些有关族群的排拒或歧视就不会出现了。不幸的是,事实并非如此,结果自由派不得不面对民族范围内的少数派问题。

威尔逊起初试图在《国际联盟条约》中加进一项条款(即第 10 款),以在"现有的种族条件和要求以及社会和政治关系"发生变化时和平地进行领土调整(Cobban 1945, p.28)。这是对领土完整原则的公然挑战,即使出席巴黎和会的美国代表团也未能被说服。尽管哈布斯堡帝国之后建立起来的那些国家,最终在以保护少数民族权利作为加入国际联盟的条件的条约上签了字,但条款的最终版本并未使各签字国听任其意。由于列强受条约约束的程度不一,因此造成了某些双重标准,引发了怨忿(Jackson Preece 1998, pp.67-94)。纳粹德国以德国少数民族为借口向东部扩张,这进一步破坏了自由派调和族群民族主义的努力。结果,到 1945 年,对少数民族的保护几乎从《联合国宪章》和《世界人权宣言》赖以立基的基本观念中消失了。直至 1990 年代才有所恢复。

自由国际主义者建立民族国家之公民理想的努力遭遇了失败,这就使那些认为只有通过发现"真正的"民族才能解决问题的人们有了用武之地。在西方,历史学家和社会学家接过了这一争论。与政治理论家不同,他们并不想为特定的社会和政治秩序辩护,而是试图解释是什么条件助长了民族主义现象本身的出现。马克斯·韦伯对民族的定义值得在这里引用,因为他回避了许多学者都试图回答的问题:

118

> 如果说在“单一民族”这一明显带有模糊性的术语背后存在一个共同实体的话，它显然是在政治领域。我们完全可以对民族做出如下定义：一个民族就是这样一种情感共同体，它通过属于自己的国家充分呈现自身；因此，一个民族就是这样一种共同体，这种共同体往往倾向于建立自己的国家。(Weber 1948, p. 179)

是什么力量推动了要求建立自己国家的情感共同体的形成？这种共同体通过怎样的过程获得其国家特性？对第一个问题的回答往往形成两大阵营：在诸如沃尔克·康纳(Walker Connor, 1978, pp. 379 - 398)和安东尼·史密斯(Anthony Smith, 1981)等人看来，答案在于早期那种前政治的、建立在共同的记忆、神话和符号基础上的族群情感死灰复燃。而在其他人，诸如埃里·凯杜里(1960)、恩斯特·盖尔纳(1983)以及本尼迪克特·安德森(Benedict Anderson, 1983)等人看来，民族主义的崛起，包括在必要时候创制先前并不存在的民族，是现代化进程的一部分。双方的差别表现在民族主义与现代性的其他方面之间的因果联系上，但他们都对族群民族主义者的归航现象持怀疑态度，他们都不怎么在意民族主义主张本身。

尽管问题无法得到验证，但对于任何试图理解民族主义是以何种方式塑造现代世界的人们来说，来自两大阵营的著作都有着重要意义。然而，这些著作并非一般意义上的政治思想，即它们并不构成一种关于政治组织之基础、行使权威的理据以及权力界限的思辨传统，因此，这里不再对之做进一步的论述。马克斯·韦伯的第二个问题是实证意义上的。就这一问题，尽管梅尼克(Meinecke)最接近他有关文化民族与国家民族的划分以及两者之间一系列的混合形式，但几乎没有人在理论上给出一个总括性的答案(Meinecke 1922, p. 15)。

以赛亚·伯林正确地指出，1945年后，自由世界错误地忽视了民族主义观念的持久影响(Berlin 1979[1972], pp. 333 - 335)。西方国家很少考察他们自己的民族资质(credentials)。民族主义经常被理解为一种使世界陷入战争的极端且病态的派生物。在欧洲，民族主义信誉扫地，而在殖民地世界至今依然被视为一种解放信条。有关亚、非地区反对西方的民族主义斗争背后的观念，将在本卷其他章节论述，这些观念包括诸如共产主义、法西斯主义以及国家社会主义。不过这里有必要简单考察一下这些运动对民族主义政治思想的贡献，因为它们系统化并积极倡导族群式的民族观念，这种观念在1989年之后的复兴造成了可怕的后果。

119

这种观念在共产主义意识形态的发展进程中发挥了即便是从属性的也是相当重

要的作用，它也是两次世界大战之间年代里法西斯主义的核心。对共产主义者来说，问题在于如何在不损害苏维埃国家完整性的同时承认其在文化和行政上的正当性。这一任务交给了斯大林，他旨在找到一种客观的定义，从这一定义出发，任何带有自由自愿主义色彩(liberal voluntarism)的主张均遭清除：

> 民族是历史上形成的稳定的人们的共同体，它有着共同的语言、领土、经济生活、以及体现在共同文化中的共同的心理结构……必须强调的是，上述任何一个特征都不能单独构成民族的定义。而且，缺少其中任何一个特征，民族就不称其为民族了。(Stalin 1973, p.61)

这一定义并不存在内在的荒谬之处，实际上，它与自由实证主义者所采用的概念有许多类似的地方。但在斯大林那里，它却被用来作为苏维埃联邦共和国的一种自治外衣，而在现实中自治权却遭到剥夺。

法西斯主义者的灵感除了曾经激发早期民族主义理论家的思想源泉外，还有许多其他来源。但与自由派和社会主义者不同，他们不存在调和自己的信仰与民族观念的问题。实际上，用罗杰・格里芬(Roger Griffin)的话说就是，“法西斯主义是一种政治意识形态，在其形形色色的变种当中，那种带有神话色彩的核心是一种民粹式的极端民族主义的再生形式”(Griffin 1993, p.2)。也就是说，无论如何，法西斯主义是一种关于民族的理论。

在两次世界大战之间的年代里，除了给予这种意识形态以名称的意大利法西斯主义运动以及将极权逻辑推至可怕且可笑的结局的德国国家社会主义外，许多法西斯和原生性的法西斯(proto-fascism)政权纷纷上台。并非所有法西斯政权对权力的诉求都表现为一种明确的生物或种族优越理论，也不是所有(尽管有许多)的法西斯政权都将暴力视为一种走向再生和解放的根本原则。但他们都认为一个民族很容易陷入危机并走向退化，但还是能够并等待着得到拯救。他们将民族视为一个有机的整体，这与自由派所倡导的公民政治共同体和布尔什维克的文化共同体观念同样风马牛不相及，而后者在布尔什维克那里最终被作为通往无阶级社会的补给站。 120

法西斯主义者将自己视为冲锋队，其中心任务就是要通过意志行动恢复一个民族失落的伟大。作为一种民族有机概念的陈述，1920 年由法西斯主义的先驱“意大利民族主义者协会”(1923 年与法西斯党合并)发表的新意大利民族主义纲领最为典型：

> 通过在民族主义信条与其他所有政治信条之间建立一种特殊联系，民族主义的要旨在于：地球上的一切社会都是有生命的真正有机体，它超越个体，永垂不朽。
>
> 因此，意大利民族不仅仅包括目前健在的36 000 000名意大利人，而且包括未来几百年数以千万计的意大利人，他们是一个完整整体的组成部分。从这一概念出发，每一代人及每一代人的一分子都只不过是整个民族一个短暂而且渺小的部分，是民族有机体的细胞。细胞有生成、成长、死亡，有机体也与此类似，个人也无不同，而民族却能够延续至千禧之年……
>
> 民族主义认为意大利在全球范围内的扩张……首先是出于一种责任。它是一种道德律令，号召一个民族慨然接受自己的命运，这个民族注定出于地缘、历史以及人口方面的原因要么走向灭亡，要么扩张并统治，在与其他民族斗争过程中毫不畏惧，这一斗争艰苦卓绝，但如果能够确保胜利，将无上荣耀。（Griffin 1995, pp.37－38）

极端民族主义是欧洲浪漫主义运动中反对法国启蒙思想中的普世主义以及英国政治经济中的理性主义的那一脉思想的病态承继者。法西斯主义者和纳粹对自己与其他人共同的那些东西并不感兴趣，他们所关注的是那些使自己与众不同并优越于其他民族的东西。他们在第二次世界大战中的失败极大地削弱了法西斯主义民族理论的吸引力。少数反帝国主义的民族主义运动（如苏巴斯·鲍斯的印度国民军、南非布尔人民族党）之所以支持轴心国，主要是基于敌人的敌人就是我的朋友这一古老原则。阿尔及利亚起义的主要理论家弗朗茨·法农（Frantz Fanon）就提出殖民地背景下的革命暴力主张（Fanon 1965）。大多数反殖民主义运动还借鉴了（尽管很少是有意识的）法西斯主义者所倡导的具有超凡魅力的领袖风格。但在其他方面，他们与作为欧洲法西斯主义标志的经过精心培育的非理性主义并没有什么共同点。

121 相反，大多数反殖民主义运动全盘接受了某种单一的人类和普世价值这样的观念。1947年，尼赫鲁就以乐观的口吻号召他在议会中的同僚“发誓为印度和印度人民乃至更广大的人类事业而奋斗”（Nehru 1962, pp.94－95）。直到1990年代，族群民族主义的挑战才再次浮出水面，这时的国际社会面临全球化和政治碎片化两种彼此矛盾的压力。

上述理论问题并不是新问题。两次世界大战之后均曾出现。某一社会集团凭什么有权建立自己的国家？这在两次世界大战后均未得到解决。寻求新的答案通常是

对事件的反应,而不是由于某种哲学上的突破。随着苏联的崩溃以及广泛的追求经济自由化,人们开始以空前的规模跨国境流动,这在冷战期间是难以想象的。与此同时,在西方被认为是解决分裂社会的诸多问题的民主化往往要么是彻底失败,要么伴随着国内社群间的暴力以及国家权威对基本权利的侵害。在某些情况下,国家陷入瘫痪。

为了应对诸如此类的挑战,人们对自决理论重新发生了兴趣。自由主义阵营内部原有的分裂再次出现:一方主张更加有力地兑现和拓展《世界人权宣言》,建立一种普世正义;一方则坚持伦理的基础只能在共同体中找到。现代普世主义阵营的鼻祖是约翰·罗尔斯。他的《正义论》(*Theory of Justice*, Rawls 1971)成为整个一代普世主义思想家如查尔斯·贝茨(Charles Beitz, 1979)和布赖恩·巴里(Brian Barry, 1988)理论的奠基之作。从社群主义角度对罗尔斯理论的起点"原初状态"(original position)观念的回应出现在晚近时期,这方面的主要著作家包括美国哲学家迈克尔·沃尔兹(Michael Walzer, 1985)和英国政治理论家戴维·米勒(David Miller, 1995)。

在社群主义者看来,人类价值是与我们生活的共同体密切联系在一起的,它的基础不在于某种抽象的有关权利和义务的理论。在普世主义者看来,民族和国家之间的边界归根结底是第二位的:重要的是这些边界内发生了什么。而在社群主义者看来,这些边界是构成认同的必要部分:它们并不一定需要在行为上设定一种双重标准(如对自己人和外人),但除非确定了边界,否则民族将无从成为一种伦理共同体。毫无疑问,这是对两种立场的漫画式的勾勒,但它有助于说明在诸如移民、避难政策、是否应当以及在何种情况下有权退出以实现自决等问题上缘何至今难以达成共识。 122

理论在何时对实践开始产生影响,这一般很难讲。例如,我们没有证据表明布坎南(Buchanan 1991)或贝兰(Beran 1987)有关退出权的著作对国家实践产生过任何影响。联合国前任秘书长加利(Boutros Boutros-Ghali)在他的《和平议程》(*Agenda for Peace*, 1992)中指出,尽管联合国的大门并未向新成员国家关上,但假如任何群体只要感到不满就宣称其自决权利,那么最终就陷入混乱,人类福祉将会因此而丧失殆尽(Boutros-Ghali 1992, paras. 17 & 18)。这恰恰表明二战后围绕自决原则(也就是欧洲的去殖民化)形成的共识正面临压力。从这一方面国际法的发展也可以得出类似的谨慎结论。1974 年,当国际法庭不得不就摩洛哥对毛里塔尼亚的领土要求发表意见时,法庭裁决如下:尽管摩洛哥与毛里塔尼亚境内的某些部落之间存在"臣属性忠诚",但这并不妨碍这一前法属殖民地享有自决权。也就是说,法庭支持主流的

政治共识。1996 年,加拿大最高法院曾向两位杰出的律师征询魁北克是否拥有单方面退出权,这两位律师的回答是,"自决原则可能有了发展,按照这一原则,不仅殖民主义,而且那些公然践踏人权的行为和非民主政权,也会导致一种单方面的退出权",这样的条件不适用于魁北克(Mayall 1999, p.70)。到 20 世纪末,似乎民族主义并未同帝国主义一道消失殆尽,更别说被一种新的普世主义取代了。

第五章　法西斯主义与种族主义

斯坦利·佩恩

分析法西斯主义政治思想相当困难，其中原因多多。法西斯主义本身的政治类 123
属很难确定，致使人们有时得出这样的结论，即法西斯主义代表着一种形式的实践，其本身是非意识形态的，并没有正式的思想或纲领。而且，早在 1923 年就日益形成这样一种倾向：即把意大利的先例一般化，用“法西斯主义”或“法西斯主义者”这样的术语指称任何形式的右翼威权主义运动或体制。苏联的斯大林主义者更将这一术语泛化，通常前面再加上某些形容词，用以指称自己的对手。到 1930 年代，法西斯主义者这一术语有时成为一种指称政治敌人的贬义词。这一泛化的、模糊的蔑称一直持续至今。

不过，在一些法西斯主义研究者中，已经逐步形成某种共识，他们用这一术语指两次世界大战之间的年代里欧洲出现的一系列革命民族主义运动，首先是指意大利法西斯党和德国国家社会主义党以及后来欧洲其他国家所出现的非常类似的现象。研究者们一般认为，1919 年前，带有所有或几乎所有那些共同特征的运动并未出现，也未在欧洲以外的其他地区或在 1945 年后出现（Griffin 1998，pp.1－16）。不过，学者们在如下问题上仍然存在分歧：两次世界大战之间年代里，众所周知的欧洲形形色色的法西斯主义运动是否属于一种共同的、一般的现象，抑或它们之间是否存在巨大差异，以致我们只有将其作为个别现象才能予以准确的讨论。一般的意见还是倾向于前一种观点，尽管其中有某些重要的限定条件。这样，法西斯主义这一术语被学者用来指称某种政治运动一般模式的理想类型，他们也知道，形形色色的法西斯主义 124
在组织上具有某些共同的特征，但有时它们彼此间也会存在相当大的差异，并不都服膺于某种单一的共同纲领。在此基础上，法西斯主义可以被界定为一种旨在追求民族再生的、有机的、革命式的极端民族主义形式，它首先立基于某种活力论和非理性主义哲学，在结构上将极端精英主义和大众动员这一对看似矛盾的东西结合起来，强调等级制和领袖原则，崇尚暴力，在某种程度上将暴力作为目的也作为手段，将战争

和(或)军事品质常规化(Griffin 1991，pp.26－52；Payne 1995，pp.3－19)。

法西斯主义观念的谱系可以追溯到意大利1919年运动创立之前的政治、社会和哲学思想，尽管这些观念此前从未被综合起来以建立一种明确的政治组织。其中某些观念的早期源头主要有二：一是18世纪后半叶启蒙运动所带来的思想上的巨大变化；二是18世纪末19世纪初文化和思想领域的浪漫主义(Nolte 1966；Wippermann 1989)。这一点很少引起注意，因为法西斯主义明确反对启蒙运动的某些基本原则，诸如自由主义、理性主义、物质主义以及普世主义。然而，18世纪的思想转变范围相当广泛，且具有多面性，涉及思想和文化的方方面面。实际上，法西斯主义承接了某些显而易见的启蒙思想：诸如以一种自然的、非人格化的自然神观念取代正统基督教，用一种完全世俗化的自然法取代传统神祇，还有关于自然、社会和民族的许多新的观念。民族和(或)人民这样的观念是法西斯主义思想的基本要素，正如与普世主义共存的、开明的、在艺术上超前的、文化上优越的新等级观念在启蒙思想中的地位那样。对世俗进步和再生的坚信、世俗的乐观主义，这与某种以世俗自然法为基础的"更高级的人类"的诉求有着共同的起源。启蒙信条认为需要精英指导和统治、人类自愿行为的主导地位以及一种新的文化和改革主义意志，同时将社会划分为生产性和非生产性两大部门。法西斯主义有时表现为一种具有高度威权色彩的改革，125 在极端情况下强调暴力作用下的急剧的革命式变迁，这一变迁涉及政治、社会、文化以及经济生活的广泛领域，其目标在于实现民族团结和一种新形式的统一。法国大革命第一次引入了一种新的极端形式的公民宗教以取代传统文化，以及一种新的用以劝导大众的公共扇动和政治仪式。最后，正是启蒙运动开始按照种族对人进行分类，划分种族界限，这后来在19世纪演变成一种尖锐对立的种族等级制。启蒙思想的所有这些方面都被法西斯主义者接受，即便他们对某些最重要的启蒙信条持反对态度(Birken 1995)。

法西斯主义早期谱系的另一个同样甚或更为重要的特点是在文化和政治上持反自由主义的浪漫主义。浪漫主义反对自由主义、理性主义和物质主义，倡导情感和理想主义，它倾向于强调历史的、族群的或带有神秘色彩的与普世主义对立的认同和价值。浪漫主义思想的一个主要特点在于强调民族的中心地位，它不是一种公民或法律结构，而是一种具有排他性的独特文化和族性群体。在浪漫思想的主体部分，人民主权并非源自选民，而是源自作为一种文化和族群整体的人民。自由在这里并不体现为个体的民权，而是整个民族的自我实现：即族群共同体在道德上的完善，这意味着个人要做出奉献或自我牺牲。

在1880年代至1914年间，这种对政治和社会的理解得到那场被某些历史学家称之为1890年代或世纪末文化危机和思想革命的推动，并重新引起人们的注意。虽然19世纪大部分年代里的主流政治、社会以及哲学倾向有利于自由主义、理性主义和物质主义，但这些曾经占据主导的原则在19世纪后半叶日益受到某些文化和知识精英的新观念和关注点的挑战(Sternhell 1978)。

在规范的哲学和某些文学领域，新理想主义的影响日巨。新的思潮强调非理性主义和活力论或以行动为指向的哲学。那些被认为是铁定的真理在德国哲学家弗里德里希·尼采那里遭到挑战和理论重构(Aschheim 1992)。个人主义被一种新的生物学类比和整体性的有机概念所取代(Mosse 1964)。人类学和社会心理学领域新的研究成果显示，人类社会似乎存在着广泛的文化和道德差异，推动着道德和思想上的相对主义，而且表明社会群体中情感的、非理性的以及主观化的因素往往占据主导。126 诸如加埃塔诺·莫斯卡和维尔弗雷德·帕累托这样的政治社会学家，他们论述了政治和社会群体中自然的、不可避免的倾向不是民主或多数统治，而是精英统治。社会达尔文主义试图将达尔文式的生物学和动物学概念运用于人类社会，强调持续竞争和适者生存的可欲性和必然性。它也被运用到国际关系之中，以鼓励国家间和帝国间的相互竞争甚至战争(Kelley 1981)。到20世纪初，那些革命阶级领袖、民族军国主义者和激进理论家纷纷发出号召，要求诉诸暴力。法国理论家乔治·索列尔在他的《反思暴力》(*Reflections on Violence*，1908)一书中指出，暴力不仅是一种必要的罪恶或一种为实现更高善而不得不采取的手段，它本身就是一种积极的建构性力量，是可欲的。索列尔认为，暴力能够净化一个社会群体，而且如果运用适当，它也有利于某些正面价值的形成：诸如严谨、理想主义、团结、责任和自我牺牲，进而使价值实践者获得道德提升，使他们变得高贵。

在这一方面尤其危险的是现代种族思想的兴起。几百年来，人类早已意识到某些种族差异，其中最重要的如肤色，但在传统基督教思想中，这些差异与人类的共通性相比完全居于次要地位。15世纪以降，其中的主要例外情况是对非洲黑人的系统化奴役，但到了18世纪晚期和19世纪，奴隶制日益遭到质疑，直至奴隶制在欧洲、美洲以及欧洲的殖民地被彻底废除，尽管当时在非洲少数伊斯兰教国家和中东地区奴隶制依然存在。

以明确的种族界线对人类社会进行细致的划分，最早出现在18世纪。相关的分析最初只是描述性的，且相对中立，并没有歧视性的种族等级或带有贬损性质的界线。种族思想在19世纪获得了稳步的发展，最终形成了一种所谓“科学的种族论”，

它力图将各个族群和种族群体的体质及其他特征纪录并归类。到19世纪末，该理论在意大利犹太犯罪学家隆布卢索（Cesare Lombroso）的名著中得到阐述，他从人的颅骨和面部生理特征确定人类内在的“犯罪类型”。在此后的几十年里，甚至一小撮犹太学者也倡导所谓“犹太种族科学”，旨在确定犹太人的某些具体的“种族”特征。到19世纪末，来自许多不同国家的评论家开始为社会、文化以及种族的衰落而担忧，其中德国犹太裔作家马克斯·诺尔多（Max Nordau）在他的《论退化》（*Degeneration* 1892）一书中对其做了尤为生动的描述。

127

19世纪后半叶，种族思想空前系统化，充满不宽容且带有歧视性，越来越倾向于确定界线和等级。由于所有这类划分都是由欧美白人所做的，而且欧洲社会日益主宰整个世界，所以欧洲白人及其他地区与他们有亲缘关系的族群被置于这一等级序列的最高位置。最早成功将白人种族优越论广泛传播的是坚持精英主义立场的法国贵族阿瑟·戈比诺（comte Arthur de Gobineau）伯爵，他于1853年出版了《论种族不平等》（*Essay on the Inequality of the Human Races*）。在对19世纪前半叶形成的术语做了仔细考察后，戈比诺认为白色人种的“雅里安人”是优秀人种，他们必然要主宰其他种族，而与其他种族通婚将带来破坏性的结果，必然会导致白人种族退化（Biddis 1970；Bainton 1985）。

结果，种族优越论不仅针对整个人类（*Homo sapiens*），而且甚至涉及欧洲白种人内部不同群体之间的种族差异。研究欧洲种族主义的著名历史学家乔治·莫斯（George L. Mosse）很恰当地将其称为“神秘的种族主义”，说它神秘是因为欧洲白种人之间的差异并非诸如肤色、眼睛等外在的身体特征，而是纯粹的书面或概念上的，从历史的、文化的或语言的角度加以定义，被认为处于人们无法通过直观察觉的“血管里”。到19世纪末，这种神秘的种族主义日益与极端的民族主义联系起来（Mosse 1978，pp.94－112）。

尽管这种观念的支持者遍及许多国家，但他们主要集中在德国和奥地利。在这两个国家，雅利安人被等同于日耳曼民族，他们体形修长、金发碧眼，这正是德国人、居住于北欧和西北欧洲某些民族以及与他们有亲缘关系的海外移民的体貌特征。越来越多的著作家或政论家纷纷为德国雅利安种族观念张目，它也得到了当时远近闻名的德国作曲家理查德·瓦格纳（Richard Wagner）的支持。然而，我们有证据断言，宣传雅利安种族优越论最著名的政论作家是英国理论家休斯顿·张伯伦（Houston Stewart Chamberlain），他后来移居德国，并于1899年出版了一部巨著《十九世纪的基础》（*Foundations of the Nineteenth Century*）。在张伯伦看来，德意志民族是

一个特殊而优秀的民族，它拥有一种“雅利安种族特有的灵魂”，体现着所有高贵的德性。然而，他们却面临周边劣等种族的严重威胁，因此必须毫不犹豫地发动种族战争以图自保，赢得本种族的胜利（Poliakov 1971；Field 1981）。张伯伦后来成为阿道夫·希特勒最中意的著作家之一。 128

19 世纪末，这种观念在德国的传播一定程度上得益于当时迅速的社会和文化变迁，以及与城市迅速发展相伴随的人们生活的世俗化，这些因素有助于某种新的有关民族和种族的神秘观念的传播。在 19 世纪临近结束时，有人甚至宣扬采用一种能够将种族、民族以及一种被曲解的路德神学结合起来的“德意志宗教”。到 20 世纪初，对于那些极端狂热的德意志民族主义者来说，公开拥护种族主义信条已经司空见惯。

19 世纪后期，在欧洲许多国家，这种新的神秘种族主义具体表现为一种新的反犹主义。现代种族意义上的反犹主义与传统的对犹太人的敌意不同，因为传统反犹主义是建立在宗教原则基础上的，它可以通过宗教上的改宗予以弥合，而现代反犹主义则以一种主观的种族对立为基础，它并不承认种族之间有任何可以妥协的余地。在传统意义上，犹太人被认为谋杀基督，迷信某些虚假的宗教观念，而新的种族意义上的反犹主义却认定犹太人是一个特殊的心怀恶意的种族，一个特别的蓄谋颠覆其他社会和种族的“反常种族”。这一信条认为犹太人天生是一股破坏性力量，该种族的主要特性可以概括为：贪婪、崇尚物质主义以及缺乏利他精神和爱心。甚至疾病胚芽理论这样重大的科学突破也被顺手拿来作为一种隐喻：这种新的反犹主义将犹太人比喻为微生物，它可以像病菌那样轻而易举地感染其所寄生的肉体或社会。

这种新的反犹主义（该术语产生于 1860 年代）很快影响到政治领域，其中以法、俄和罗马尼亚三国表现最为极端。然而，除了俄国和罗马尼亚外，政治上的反犹主义只是昙花一现，例如德国早期建立新的极端反犹主义政治组织的努力。只有在经历了第一次世界大战的浩劫后，反犹势力才开始在中欧国家（尽管尚未发生在法国）获得新的发展动力。

1880 年代开始崛起的极端民族主义，其最重要的新信条之一就是：通过吸收经济社会主义的某些方面创造一种新的国家社会主义模式，借以逐步增强民族主义的吸引力，这是一种很小，但却不断增强的趋向。该主张有着形形色色的表述，早期的国家社会主义并不是很成功，最初在德国成立的两个这样的组织遭到彻底失败，最终销声匿迹。法国在 1885—1905 年也曾出现过几个类似的小型实体，但它们都与前者一起遭受了同样的命运。唯一延续下来的国家社会主义党只是一些各自为政的由来自捷克和德国的工人组成的民主工人组织，他们的所在地就是近一百年后建立的捷 129

克共和国的所在地。

因此，到一战前夕，革命民族主义、非理性主义、暴力以及种族主义等新观念并未形成任何有影响的政治势力，但那些后来构成法西斯主义的所有信条在1914年以前均已被理论家们提出来了。到那时为止，世界历史上最具破坏性的冲突所带来的冲击将动摇政治和社会秩序，而这将足以使其中大部分观念结合并转化为法西斯主义运动的第一次成功尝试(Sternhall 1978)。

在政治观念史和新兴势力的归类方面，需要注意的是，甚至在法西斯主义诞生之前，就已经出现了两种非共产主义的威权政治形式，我们可以将其分别称为新的激进右翼和温和的威权式右翼。威权政治的其他新形式也起源于19世纪，激进右翼最早表现为法国、西班牙的新传统主义和正统主义运动，随后是奥地利、俄罗斯以及后来的意大利等国家的极端民族主义。形形色色的激进右翼势力与法西斯主义的区别与其说是威权主义本身甚或暴力和国际上的好战品性，还不如说是他们的社会精英主义、有限的大众动员能力以及对某种革命式民族主义的拒斥。在大多数情况下，激进右翼更注重传统精英(尽管并非全部)，它的基础在于宗教而不是一种新的带有极端色彩的现代文化。尽管它在某些方面表现出一定的改革能力，但它主张维持大多数现存的社会和经济等级，并不具有20世纪早期法西斯主义所带来的广泛的革命冲动。

欧洲20世纪早期出现的温和的威权式右翼与法西斯主义和激进右翼的区别在于，它反对诉诸暴力，反对任何新的极端威权体制。它的主要缘起有二：一是寻求一种更加节制的、精英主义的且具有威权色彩的自由主义；二是天主教法团主义(如在130 天主教国家出现的新法团主义运动)。半威权式的“新自由主义”渊源很深，可追溯到19世纪早、中期的法国和西班牙，到20世纪早期开始遍及大多数欧洲国家。温和的威权主义者或威权式的自由派仅仅主张对宪法结构做相对有限的改变以强化权威，它通常将一种更具威权色彩的自由主义与某些新的法团主义主张结合起来。不过，就分析层面来看，有时我们很难在某些形式的威权式自由主义与不太极端的激进右翼之间划出明确的界线，因为它们之间存在着许多内在的重合(Payne 1995, pp. 14－19, 35－70)。

意大利法西斯主义

“法西斯主义者”这一术语源自意大利语 *fasci*，意思是“绑束”或“联合”，通常被

用来指19世纪末20世纪初意大利各种持激进或爱国立场的新兴组织。最终成为影响深远的法西斯党的政治团体，最初是一种被称为“意大利战斗同盟”（*Fasci Italiani di Combattimento*）的实体，它组建于1919年3月的米兰，成员约有300人，主要来自左派阵营：诸如先前的革命式工团主义者、本尼托·墨索里尼领导的社会主义者、无政府主义者、少数共和派人士、未来主义先锋派艺术运动分子、阿尔迪蒂冲锋队、意大利军队中的黑制服精锐突击队。

早期意大利法西斯政治思想中最系统的信条，源自先前那些主张国家工团主义的革命工团主义。他们早在1908年就已经开始修正他们最初的马克思主义革命信条，日益将自己与正统社会主义政党区分开来。某些革命工团主义者开始接受如下主张：即仅凭无产阶级是无法推动一场“积极革命”的。一战前，他们就开始强调伦理、观念、符号，开始关注社会心理而不是一种相对机械的阶级唯物主义。工团主义者还注重自发主义，而非经济决定论，认为精英的关键作用是充当革命先锋。他们最终得出结论认为：政治动员必须是超阶级的，面向广大人民群众的，而不是仅仅局限于城市工人。其中的几位理论家认为，一切从事生产劳动的意大利人（包括勤勤恳恳的中产阶级）都应当被视为是一个“无产者民族”（proletarian nation）的一部分，这个民族作为一个整体，在现存国际范围的财富和权力分配中备受歧视。因此，至少就短期来说，生产性的工业资本家并非意大利工人的首要敌人。真正的敌人是压制一切阶级成长的自由主义的政治建制。所以，发动积极革命的关键在于作为一个整体的人民，而不是某一单个阶级，在于作为一个“无产者民族”的民族，它要求直接行动、暴力以及英雄行为（Roberts 1979，pp.3－128；Sternhell et al.1994）。 131

第一次世界大战爆发后，一些工团主义领袖和理论家呼吁意大利参战，将其作为一场“民族革命战争”，从而在意大利进行了第一次广泛的群众动员，这成为战后国内革命的前奏。战争一结束，一些革命工团主义者转变成持民族主义立场的工团主义者，或简单地说就是民族工团主义者，他们要求将民族主义与一种广泛的民族工团主义跨阶级体系结合起来，以领导工人，指导经济，进而取代自由主义国家。尽管民族工团主义者始终未能主导后来的法西斯主义运动，但他们后来成为“左派法西斯主义”的中坚力量，尽管它在实践中很少发挥作用，但构成了该运动两个主要意识形态极端的一极（另一极是右翼民族主义协会组织）（Gentile 1975；Gregor 1974）。

墨索里尼，这位战前社会党中极端革命派的重要领导人，出于某些与那些支持战争的工团主义者类似的原因，于1914年10月纠集一小撮追随者与社会党国际决裂。当战争临近结束时，他摇身一变成为一位民族主义者或民族社会主义者，尽管他本人

并未用这一标签。尽管他有时受到工团主义者的影响，但他的立场变得更加温和，更加随机应变，而且还受到法国和德国爱国社会主义者的政策的影响，后者极力支持各自国家的战争努力，在劳工和经济关系方面他们主张建立一种民族法团结构（Gregor 1979；Milza 1999，pp.163－217）。

与德国国家社会主义不同，意大利法西斯主义难以形成一整套明确的政治信条和理论，在早期它的标准一直在变，表现出相当的弹性。直到1920年后期和1921年，在意大利，革命的和反民族主义式的社会主义的威胁日趋明显，作为对这种威胁的回应，法西斯开始转化为一种大众运动，这时法西斯主义中的新"主义"才开始定型。随着1921年10月民族法西斯党（PNF）的正式成立，法西斯主义运动的许多领导人被更换，其许多信条也发生变化。两个月后的12月1日，墨索里尼在议会中宣布："法西斯主义纲领并非一套不容任何讨论的教条理论"。新的政党正式宣称是"一支全心全意为民族服务的国民革命军。它的政策基础有三：秩序、准则、等级"（Gentile 1989，p.102）。法西斯主义者坚信自己是应召领导意大利的新的精英；在经济上他们奉行"生产主义"，反对分配主义或集体主义。极力要求扩大军备，进行对外扩张（De Felice 1966；Gentile 1989）。

在墨索里尼1922年10月正式就任联盟党政府总理后，由于缺乏一种明确的理论，使这届政府直到1925年1月才基本确立了一种组织化的独裁统治。期间，该党吸收了规模较小的意大利民族主义者协会，后者是一个右翼精英集团，宣扬法学教授阿尔弗雷德·罗科（Alfredo Rocco）所提出的威权式"法团国家"主张。罗科与该组织成员一起力图使法西斯思想明晰化、条理化，消除其中的左派残余，但他们的努力只获得了部分成功。后来，作为独裁政府的司法部长，罗科是所谓的《极端法西斯法》（*Leggi fascitissime*）的主要执笔人，该法案使新政权的主要制度建制得以确立（Ungari 1963）。

新体制也就是威权法团国家的核心主张就是要（尽管并不完全成功）结合民族工团主义思想与民族主义者协会的右翼威权法团主义。其目标在于用一种有机的和威权式的新结构取代政治和经济上的自由主义。在国家的支持下，13个国家工团建立起来，分别代表和表达劳资双方的利益和要求。在理论上，它们隶属于一个新建立的法团部（ministry of corporations），后来在1934年被重新调整为22个国家法团。1928年至1929年，选任议会被一个法团式议院取代，其成员在理论上由政党、工团以及其他主要的全国性协会间接选举（Lyttleton 1973，pp.308－424）。

早在1925年，法西斯国家就已经被称为"极权式"国家，这一新的术语是此前几

年一位自由主义反对派领袖最早使用的，用以提醒人们警惕一种彻底的独裁统治的危险。这一带有贬义色彩的概念在墨索里尼及其他法西斯理论家那里——其中最值得注意的是著名哲学家乔万尼·金泰尔(Giovanni Gentile)——很快被转化为一个褒义词，他们用"极权主义"信条宣扬国家权威对政治生活及其他领域的渗透(Gentile 1915; 1946)。这一信条尽管并不主张完全控制一切机构，但它带有侵夺性和绝对性，从而埋下了未来进一步扩张制度控制的伏笔(Gregor 1969)。

与工团或法团结构相比，"新国家"本身的实力和潜力成为法西斯主义政治神话的主导力量。尽管该党内部各派系之间就如何组织工团或法团存在较大分歧，墨索里尼尤其强调的是威权式国民国家的作用和特性，在意大利语中这种国家是"极权式的"，它将完成意大利统一的未竟事业，领导建设一个强大的现代意大利，一个新的法西斯主义意大利人的公民共同体，最终建立一个新的意大利帝国。与"新国家"神话相伴随，很快形成了一种类似的对罗马的崇拜，法西斯意大利被认为是第三罗马，它承接的是古罗马帝国以及文艺复兴的荣光，是帝制罗马在20世纪中叶的现代对应物。贯穿整个法西斯主义事业的最后一个神话是领袖(*Duce*)神话：作为一位有着超凡魅力的天才领袖，墨索里尼有着过人的品质，他将领导法西斯主义及其"新国家"走向帝国，并在世界历史上获得荣耀。

尽管法西斯主义的目标在于建立一个物质上现代且强大的意大利，但唯物主义作为意大利人的一种主导性价值或目标却遭到特别地反对。法西斯主义将塑造一种"新人"，它将通过灌输使人们养成一种新的精神、一种英雄式的理想主义以及神秘感，使过人的勇气、自我牺牲以及英雄式的征服成为可能。为了实现这一目标，1929年法西斯政府成立了一个法西斯神秘主义学校(School of Fascist Mysticism)。

通过艺术、文化、教育、精心安排的公共典礼以及公民宗教仪式，法西斯主义力图培养人们对其理想和精神的意识。与苏联相比有过之而无不及，法西斯主义更加注重一种盛大的新型公共庆典和表演，政治在那里成为一种仪式、庆典、戏剧，它浸淫着英雄精神、纪律以及法西斯主义神话。它开创了一种制造神话的政治，其手段就是通过教育、宣传以及精心安排的仪式，这些手段是移植和播散法西斯精神的载体，同时，与现实之间的关系日趋模糊(Gentile 1996)。 134

军事行动和民族主义暴力不仅被粉饰为维护国家安全的必要手段，而且是一种终极意义上的民族生活的最高也是最理想的形式。战争不仅是建立一个新的伟大帝国所必要的，而且是国家和意大利人民兴旺发达的内在需要。战争被认为是对一个民族最为直接的考验，没有战争，意大利的"新人"就难以降临，没有战争，意大利必将

走向颓败。

尽管法西斯政权精心设计了一整套公共神话，而且野心勃勃，但在其当政的最初十年里，墨索里尼政府在外交事务中并不那么咄咄逼人，事实上，“极权式的”法团国家却与王权以及其他机制达成了一系列具有准多元主义性质的妥协，国王仍然是国家元首，教会、军队、司法、经济制度乃至文化艺术领域都享有广泛的自治。法西斯主义理论正开始一场彻底的“革命”，那些年轻的法西斯主义者最终变得难以驾御，呼吁法西斯主义力本论的第二次浪潮，使意大利的制度彻底法西斯化，同时进行大规模的经济变革。少数左翼法西斯主义者要求通过法团实现经济国家化。

墨索里尼私下承认，这些要求具有一定的合理性，但他认为要实现彻底的法西斯化，只有将说教与征服结合起来：也就是说，只有在整个一代人是在法西斯主义说教和宣传中成长起来的时候，只有通过帝国式征服使法西斯主义取得彻底胜利之后，大多数意大利人才会成为真正的法西斯主义者。在这之前，直接接管意大利各机构往往会受到保守势力的阻挠。

大致说来，法西斯主义经济思想主要有三派，为了方便起见，可以将他们分别称为左派、右派和中间派。左派法西斯主义者大多是国家工团主义者，他们拥护整体工团主义（*sindacalismo integrato*），即倡导彻底或整体工团化，以使全国性工团代表和引导经济，那样不仅可以提高效率，扩大生产，而且能够提高收入，实现更广泛的社会公正。这在理论上尽管不会走向国家集权，但它仍然将导致经济发生明显的转变，并为国家奠定一种新的工团基础。由罗科等人领导的右派法西斯主义所主张的法团国家是一种引导和控制系统，它旨在鼓励扩大生产，增强国家实力，但提高工人的收入完全取决于生产力的提高。中间派法西斯者是温和的或“修正主义”法西斯，他们的立场要么是一种威权式自由主义，要么属于一种现代主义的技术官僚式的法团主义。这一威权式自由派认为，法西斯主义的任务就在于造就一个强大的民族主义国家，刺激经济但并不过分干预经济力量的运行。朱赛佩·博泰（Giuseppe Bottai）领导下的技术官僚式法团主义试图建立一种由专家而非政客、煽动家或者意识形态理论家主导下的法团主义，避免极端的威权主义或暴民统治，建立一种开明的技术官僚统治以充分实现现代化。

诸如此类的纲领没有一项完全为墨索里尼采纳，尽管罗科的主张最终对他的影响最大。在上台后的最初几年时间里，墨索里尼奉行的是温和派的“自由法西斯主义”，压制左派工会，同时很少干预经济力量的运行。从 1926 年开始，该政权逐步转向一种更具国家主义的轨道，但后来全国性工团的建立仅仅采用了左派法西斯主义

的术语，而在实践中却排斥“整体工团主义”。即便在1934年建立了22个法团之后，意大利工业资产阶级组织“产业联盟”(Confindustria)仍然保持着自身的结构和自治权，这使博泰将该体制称为“缺少法团主义的法团”。

1930年后经济萧条所造成的经济后果要求采取进一步举措，但法团却难以发挥更大的作用。为此，国家便直接采取行动，进行更大范围的干预，通过大规模的国家投资为摇摇欲坠的工业和金融系统注入资金，最终有20%的工业和金融股份由国家掌控(尽管并非直接管理)。除了苏联，这在当时世界各国中是最高的。

1933年后，希特勒打破了欧洲国家间的权力平衡，这首次为墨索里尼的法西斯信条所宣扬的国家的最高成就——帝国式征服提供了可乘之机。随着1935—1936年占领埃塞俄比亚，国家的活动和管理的范围进一步扩展，使其更加接近于“极权国家”。不过，即便到1930年代晚期，国家权力和机构比十年前有了更大幅度的扩张，136 “极权主义”与其说是一种现实，还不如说是一种含混不清的信条。进行全面动员的动力并不存在，已有的坚持保守立场的机构仍然享有部分的自治权，只是不如早先时候那么广泛罢了。

德国国家社会主义

意大利法西斯主义主要信条的多样性、发展的不确定性和缺乏具体性，在德国国家社会主义那里却不存在。阿道夫·希特勒是一位坚定的意识形态领袖，而这是墨索里尼无从做到的，因此可以毫不夸张地说，国家社会主义的政治思想基本上就是希特勒本人的主张。1925年，希特勒出版了他的回忆录《我的奋斗》(*Mein Kampf*)，标志着他的政治思想开始成形，该书所呈现的即使不是他政治思想的全部，也是其思想的主要方面。希特勒式的国家社会主义立基于雅利安种族主义和20世纪早期德国最极端民族主义的国家间社会达尔文主义，一战及战后德国的痛苦经历使其进一步激进化，其社会和经济主张则主要来自一战后的两位德国理论家：迪特里希·埃克哈特(Dietrich Eckhart)和戈特弗里德·费德(Gottfried Feder)。

希特勒思想中有两个基本范畴：种族(race)和空间(space)。在他看来，雅利安或日耳曼种族无论如何都要比欧洲其他种族以及其他地区的种族优秀。由于彼此间固有的差异和相互竞争，使种族之间无法长期和平共处，它们不可避免地展开争夺主导权的斗争。因此，希特勒坚持说：一切历史都是种族冲突和斗争的历史。这并非出自人们的主观喜好，而是人类生活自然事实的反映，正如“上帝”对自然万物的律令一

样。希特勒的自然神概念基本上是一种模糊的自然神论，在其中，秩序充满了血腥，它的建立仰仗于某种模糊的始因，因此从自然神论角度看，真正的种族信条本身服从于“上帝意志”(Ceicel 1972)。

为了论证种族主义信条的合理性，希特勒诉诸于历史以及一般的人类经验，他宣称，种族冲突无处不在。雅利安种族的优越地位在雅利安人的历史和文化成就中得到了充分体现，而德意志人正是雅利安人的主要化身。说到这里，需要说明的是希特137勒并非一位狭义上的德意志民族主义者，因为他承认在其他北欧民族中也有许多雅利安人的分支，而且他私下承认德意志人在种族上并不纯粹。雅利安人的原则是种族主义的，而不是国家主义的，因此它超越了德国本身，尽管德国人是他们的主要代表。

希特勒思想的另一极是空间，在他看来，一切历史最终都是种族之间争夺领土的斗争。在现代，世界的各个部分都卷入相互竞争，雅利安种族基本上被局限在德国及北欧地区。因此德国必须夺取更大的领土即生存空间(*Lebensraum*)，从而扩张并最终主导整个世界，否则将无可挽回地走向衰落和毁灭。在这方面，希特勒主张中许多简单明确的范畴反映了一战时期最为极端的德意志扩张主义的愿景：即要么获得世界霸权，要么走向崩溃(*Weltmacht oder Niedergang*)。

要获得生存空间，除了征服别无他途。德意志不可在这一责任面前退却，否则的话就只有自取灭亡。“优等种族”的优越性表现为她具有更强的意志力、纪律、决心和军事才能。雅利安人中诞生了最伟大的艺术家，也产生了最伟大的战士，但该种族的战士品质必须经过悉心培养，并将其保持在最高水平。既然生命必然意味着斗争，那么运用系统化的暴力就是巩固种族优越品质所必要的。领导这场斗争的担子将落到希特勒肩上，他领导德意志人不断斗争，直到实现其近期的主要目标：统治欧洲大部，征服苏联全部东欧领土，将其作为自身的生存空间。实现这一目标的最好途径是同时在几条战线上进行战争(Jaeckel 1972)。

东欧的斯拉夫种族尽管人数较少，却是雅利安人的主要对手和敌人，其中一个死敌就是犹太人。希特勒宣扬19世纪末20世纪初那种最极端的反犹主义，将犹太人污蔑为一种特殊的恶魔般的反常种族，该种族唯一的目标就是玷污和败坏其他种族。在希特勒的思想中，犹太人并不属于一般的人类，而是一群劣等人，他们如同腐蚀性病菌，是德国1918年失败和共产主义崛起的罪魁。因此，必须将他们从德国以及其138他地区清除出去，尽管希特勒本人从未说明如何达到这一目标。

德国国家社会主义工人党1919年初组建于慕尼黑，但直到14年后的1933年1

月底，它才在希特勒的领导下开始执政。德国国家社会主义的胜利往往被归因于最极端的选举煽动，将犹太人虚构为随时可用的替罪羊，做一些大而无当的承诺以消除德国经济萧条的灾难性影响。这样说当然有一定的道理，但事实上在大选期间，不得不对极端反犹主义进行限制，以免使选民受到惊吓，国家社会主义的社会和经济纲领经过了仔细设计，以吸引各个行业的公众。纳粹继承了德国国家主义经济学传统，他们吸收了这一传统中的某些观念，包括为经济注入大批资本，控制通货膨胀，扩大生产和就业。与大多数法西斯主义者一样，希特勒极力宣扬私有财产原则，但他更加强调在一个日趋自足的民族主义专制体制下，国家通过控制、规范和契约等手段对经济活动的指导和疏导。有时纳粹将这一体制称为 *Zwangswirtschaft*，即“统制经济”(Kershaw 1985；Zitelmann 1987；Prinz & Zitelmann 1991)。

国家社会主义信条的核心是 *Führerprinzip*，即领袖原则。该原则意味着希特勒完全无条件的个人指挥，他将领导德意志人民，树立正义，领导该民族走向辉煌。领袖原则渗透于一切机构中，其目标在于造就一个有着强大内在力量的领袖从属网络，一个“领袖的民族”(nation of leaders)。德国社会在理论上被重新建构为一种 *Volksgemeinschaft*，即一种具有同等种族地位但功能相异的“人民共同体”，其奉行的口号是：公共需求先于个人需求(*Gemeinnutz geht vor Eigennutz*)(Burleigh & Wippermann 1991)。这些信条的实施借助于一整套精心设计的大众宣传政策以及对一切艺术和娱乐的控制(Voegelin 1986)。希特勒并非一位成系统的思想家，他从未形成一套完备的政府蓝图，这就使纳粹的某些纲领显得随意和粗糙，但他要比墨索里尼的前进步伐快得多，而且更为彻底，因为他一上台就开始确定自己政策的总体性质。而 1933 年德国的政治危机和分裂实际上要比 1922 年的意大利严重许多，这就使潜在的反对力量遭到削弱。

无论希特勒的种族理论在那些非德意志人看来如何过分，这些理论帮助希特勒巩固了权力，甚至使他为扩张和征服赢得了相当广泛的支持。希特勒的主张得到其他纳粹意识形态理论家如戈特菲尔德·尼斯(Gottfried Neese)和阿尔弗雷德·罗森伯格(Alfred Rosenberg)的补充。罗森伯格在他那本广为人知的著作《20 世纪的神话》(*Der Mythus des zwanzigsten Jahrhunderts*，1933)中，对“血统神话”和雅利安种族的纯洁性和高贵性大加赞美。纳粹意识形态的最终目标是 20 世纪一切革命方案中最为独特的：即一场旨在扩张和纯化北欧和东欧雅利安种族的种族革命。而纳粹并未向德国公众就这一点做详细说明。希特勒并没有为他那宏大的征服计划确定具体的方案或时间表，他也未具体阐述过他所有政策中最为致命的政策的相关计划，这

139

一政策就是后来为人们所熟知的"最终解决方案"(*endgültige Auslösung*)，即对近600万犹太人的系统性屠杀，其人数几乎相当于到1942年为止被纳粹占领的欧洲范围内的所有犹太人。不过，这一点在他有关全方位种族战争(尤其是针对东欧)的主张中已经有所体现，这一主张处于希特勒思想的核心，而且希特勒本人也公开表达过一劳永逸地解决"犹太人问题"的决心。这里可以暂时设想一种可能性，纳粹在理论上默许将所有犹太人大批赶往其他大陆，但希特勒关于犹太人的"玷污论"始终隐含着一种残酷的政策，它还将继续在1939年至1942年间的实践征途中不断得到充实(Schleunes 1970; Ackermann 1970)。

在基本原则和特征方面，意大利法西斯主义与德国国家社会主义有着某种共同的"法西斯主义基本信条和特征"，其中主要包括：两者都反对政治上已有的左、中、右派(尽管有时他们为了获得权力也愿意同某些右翼集团联合起来)；极端威权主义；国家主导经济；活力论；非理性主义与反唯物主义的哲学和文化；在理论上崇尚暴力；热衷于战争和扩张；有机的、多阶级的社会政策；大众动员，创建由民兵组成的"党的军队"；极端注重男性化和阳刚之气；关于具有超凡魅力的领袖的观念；注重青年人；精心确立带有极端民族主义色彩的公民宗教和政治表演。

然而，当意大利法西斯主义与德国国家社会主义在运用同样的原则时，其方式和程度却存在非常大的差别(Bessel 1996)。就某些方面来说，意大利的法西斯政权是一种相对温和的威权统治，它容许一定程度制度上的多元性，尽管它自己也有一套抽象的极权理论。到二战爆发前夕，意大利法西斯政权仅仅处决了九名政治犯。而德国纳粹政权在这方面表现得更为极端。重要的是，意大利法西斯主义并不支持那种带有神秘色彩的种族主义，也并不怎么反对犹太人。直至1938年，在法西斯党的各个发展阶段，该党中一小撮犹太法西斯主义者所占比例超过了犹太人在整个意大利社会人口中占有的微小的比例。从这个意义上说，意大利法西斯主义是"不成比例的犹太人的"组织，而这恰恰遭到德国纳粹主义者的嘲笑。

140

1938年，当墨索里尼发现纳粹德国开始跻身世界强国，与德国联盟变得有利可图时，他得出结论说，必须对意大利法西斯主义信条进行调整，以适应纳粹的新秩序。这样就产生了一种新的"法西斯种族主义宣言"，宣称由于生物遗传以及环境和文化的综合作用，意大利人是一个特殊而优秀的种族。这一界定与希特勒种族主张的不同之处在于：它更强调历史和教育的作用。尽管意大利也通过了反犹立法，但在推行过程中从未达到纳粹德国那样的极端程度。

匈牙利和罗马尼亚

除德国和意大利外，在匈牙利，另一场大规模的法西斯主义运动也提出了极为类似的信条和原则。在所有欧洲国家中，匈牙利遭受1919年和平方案的伤害最深，其带有受挫记忆的民族主义也更为强烈。到1930年代，匈牙利国内出现了形形色色的法西斯政党，而且只有在匈牙利，法西斯党获得的选民票达到了1932年纳粹在德国的水平(1939年达到了35%或者更高)。

由于匈牙利大多数法西斯政党自称为“国家社会主义”，后来将这一名称改头换面作为其名称的政党就有六个。其中到1930年代末唯一演变成一场大规模群众运动的是由上校军官费伦茨·萨拉西(Ferenc Szalasi)领导的匈牙利主义，或称箭十字运动(Hungarist or Arrow Cross movement)。尽管不是照单全收，萨拉西还是沿用了纳粹的许多主张，宣扬匈牙利种族属于优等种族(萨拉西本人就是18世纪一支名叫索伦西人的亚美尼亚移民后裔)，为此，他寻求细致的颅骨测量、威权主义、军国主义、具有超凡魅力的领袖、一种带有理想主义色彩的活力论哲学以及政府主导下的国家社会主义经济框架。

但萨拉西与意大利法西斯主义和德国国家社会主义都存在明显区别。尽管萨拉西赞成它们共有的某些信条，但他主张实行一种激进的、在经济上推行集体主义的国家社会主义，声称要在所有权和财富分配方面实现一场革命。在所有较大规模的法西斯政党中，萨拉西运动是在经济上最为“左倾”的。该运动在暴力和反犹主义方面 141 也更为温和。尽管萨拉西积极支持他所说的希特勒针对苏联的“意识形态战争”，但他力图尽可能不通过战争手段重建匈牙利帝国。尽管犹太人经常遭到箭十字组织的暴力侵犯，但萨拉西只是提出将所有犹太人逐出匈牙利(Nagy-Talavera 2001, pp. 75－266; Szöllösi-Janze 1989, pp. 101－282)。

到1939年，箭十字运动成了匈牙利右翼政府的主要威胁，该政府推行准威权统治，并最终以暴力镇压了这场运动。直至1944年末，希特勒在匈牙利那些尚未被红军占领的地区扶植萨拉西为傀儡独裁者，然而短命的傀儡政权所确立的那些激进的国家社会主义法令始终未能付诸实施。

另外唯一一种有着相当影响的法西斯主义运动并不具有代表性，它自相矛盾，力图将法西斯主义与主导的民族宗教(如罗马尼亚的正教、西班牙和克罗地亚的天主教)结合起来。1927年，由科德雷亚努(Corneliu Zelea Codreanu)在罗马尼亚组建

的铁卫团(The Legion of the Archangel Michael)是那些较小规模的法西斯运动中最为突出的。军团运动(后来其士兵以“钢铁卫士”的称号著名)在很大程度上得到了国家社会主义和法西斯主义运动的推动,并对两者共同具有的原则几乎全盘接受。不过它对革命“新人”(*Omul nou*,这也是其核心期刊的标题)的理解却存在一定的差异。纳粹所倡导的新人是种族本身所带来的结果,意大利法西斯主义是法西斯说教和革命的结果,而罗马尼亚军团运动所倡导的新人将在精神上脱胎换骨,其途径就是借助军团信条和行动以及罗马尼亚正教会的教义和精神。科德雷亚努强调指出,一切罪恶和混乱源于人的内心,因此首要的目标就是精神再生,以求最终使所有活着的或死去的罗马尼亚人得到永恒拯救。军团的所有常规集会一开始都有一个简短的宗教仪式,而这并不是纯粹的形式上的。

军团运动谋杀了数位主要对手,袭击并杀害犹太人,科德雷亚努教导其追随者说,生命就是无休止的斗争,它需要暴力和战争,尽管发动战争的理由与德国和意大利存在一定的区别。科德雷亚努以及其他军团运动理论家试图解决属于某种“基督教法西斯主义”的如下矛盾:以原罪和现世制度的堕落为基础、残酷且有时不可避免地要诉诸暴力的“基督教法西斯主义”与需要基督救赎的世界之间的矛盾。主导军团运动的政治思想和行动的是前者,尽管其在理论上的最终目标是后者。军团运动中那些专门从事暗杀活动的个人为了摆脱这一矛盾,有时也主动向政府投诚,接受监禁和死刑。至少有少数人认识到军团实施的系统性暴力根本不符合基督信仰,但他们认为,眼下为了使罗马尼亚民族在现世获得再生,这种暴力还是必要的。他们接着宣称,出于对人民事业强烈的爱和自我牺牲精神,只要能摧毁罗马尼亚民族的敌人,他们甘愿遭受永恒咒诅,这是他们义不容辞的责任(Heinen 1986, pp.127－414)。

在罗马尼亚和匈牙利,法西斯运动均遭到威权政府的武力镇压。作为一种只有在现代欧洲政体文化和政治中才能成长起来并在动员各个阶级的基础上形成的大规模的民族主义组织,法西斯主义运动无法像共产主义那样在欠发达地区或战乱条件下通过武装力量或起义掌权。在两次世界大战之间的年代里,法西斯主义运动需要动员政治支持、在民主或半民主体制中赢得政治同盟以掌握政权的自由,因此,在东欧和南欧国家,他们的努力往往被非法西斯主义的威权政府挫败。

1940年,德国的扩张使罗马尼亚政体走向崩溃,只有在这时,军团才有机会作为新的军事独裁者安托内斯库(Antonescu)元帅的一个无足轻重的盟友进入政府。此时科德雷亚努已经被前任政府杀害,军团一度陷入群龙无首、行动上非常极端且自相矛盾的状态。在罗马尼亚,并不存在像希特勒或墨索里尼这样的人物,军团的极端非

理性倾向使其无法提出任何可行的政策主张。在征得希特勒(他只是想在罗马尼亚物色一个可靠的军事盟友)的默许后,安托内斯库迅速对军团予以排挤,认为后者毫无理智,且具有破坏性,并最终趁 1941 年 1 月的一次未遂起义之机将其一举歼灭(Nagy-Talavera 2001, pp.431 - 476)。

欧洲以外的法西斯主义

到 1930 年代,在欧洲大部分国家、拉美、中东以及南非,法西斯主义或纳粹主义成为各个国家争相效仿的对象。但这些地区并不具备那些在意大利、德国和匈牙利促成法西斯主义的条件。尤其是在北欧那些稳定的民主国家,法西斯党遭到彻底失败。同样,在拉美,20 世纪的大众动员尚未形成,民族主义并不那么强烈,也并未面临直接的国际威胁或竞争。相比之下,法西斯主义在南非有着较大影响,主要原因在于种族主义在那里广为传播,近乎 1/6 的白人人口是德国后裔。但两个仿效欧洲法西斯主义的政党均告失败,二战后出现的种族隔离是在南非白人国民党(Afrikaner National Party)领导之下进行的,该党坚持一种白人人口的"种族民主",在他们中确保宪政和直接选举。尽管明显受到欧洲种族主义的影响,但南非的体制造就了一种独特的属于自己的混合模式,它并不具有一般法西斯主义的大部分特征。 143

在大多数观察家看来,二战期间,欧洲以外国家中与欧洲法西斯主义最为接近的是日本帝国。那里形成了一种独特的日本族群种族主义,穷兵黩武且充满帝国野心,强调顺从、团结一心对外发动侵略战争的政治文化。日本许多小规模的极端团体深受欧洲法西斯主义的影响(其中受德国的影响要超过意大利),他们有时甚至干脆使用"国家社会主义"的相关概念。不过这些小型的准法西斯团体在日本很少获得政治权力,其政治现代化到 1930 年代仍未达到德国在 20 年前的水平。因此,二战期间的日本在许多方面近似于一战期间的帝制德国,只是比后者更为激进。由于并未经历法西斯革命,日本帝国的基础在于一种日趋军事化的、王权崇拜的新传统主义的激进化(这类似于 1914 年后的德国)。尽管所有的非左翼政党在 1940 年实现了联合,但并未建立新的政治体制。而全国性的竞争性选举一如既往,在 1942 年的选举投票中,反对党形成了一个规模庞大的少数派。无论是从社会、文化、经济还是政治发展的角度看,日本都缺乏推行完全意义上的法西斯主义的前提条件,它甚至也没有相应的意识形态或新的政治体制,但其体制在功能上是欧洲以外国家中与法西斯体制最为接近的(Payne 1995, pp.328 - 354)。

第二次世界大战

144 第二次世界大战在很大程度上是欧洲法西斯政权推动的结果，这一时期既是法西斯主义的鼎盛时期，也是其走向崩溃的时期。1939年至1942年期间德国在军事上取得的巨大胜利使其他许多国家也出现某种程度的法西斯化，这种趋势随着军事形势的变化而呈现出强弱上的变化。只要这一趋势仍然存在，就会促使一少部分欧洲人主动与纳粹的种族优劣论为伍，不过战前的诸多运动表明，其在不同国家的表现形式有着明显的不同。例如，法国的新法西斯党就秉持相对温和的立场（Milza 1987）。

随着战争进入胶着状态，德国的政策和宣传策略在意识形态上发生了某些变化，这就使上述趋势得到进一步强化。德国的入侵起初被粉饰成一场争取种族和反犹新秩序的革命斗争，尽管入侵严重影响了其他国家的纳粹支持者数量。到1941年，纳粹俨然以欧洲的领袖自诩，声称其在保卫欧洲文明，对抗来自两方面的威胁，一方面是苏维埃共产主义和亚细亚"野蛮"民族，另一方面是盎格鲁-美利坚物质主义的富豪统治，这在某些宗教势力和保守力量较为强大的地方一度得到了同情。这与1941年意大利法西斯主义理论家们所主张的做法尽管并不契合，但也彼此呼应，他们炮制了一整套方案，旨在在地中海以及包括阿拉伯社会的中东部分地区建立法西斯主义领导下的新的国际等级体系。

与此同时，希特勒建立了一个严密的由卫星国和占领国傀儡政权构成的网络。第一个卫星国斯洛伐克在名义上是独立的，该国有一个相当活跃的法西斯主义少数派，但执政的是天主教斯洛伐克人民党，这就使国内法西斯主义得到了控制。与此类似，新建立的卫星国中最重要的是贝当元帅领导下的法国维希政权，其在结构上是威权式的，而且有着明显的法团色彩，但维希政府直到很晚的时候才给予新兴法西斯党在政府中有限的代表权。即使在那些处于德国直接军事占领下的国家，法西斯党也未能获得权力，其中挪威奎斯林（Vidkun Quisling）的国民议会（Nasjonal Samling）是一个特例，1942年2月1日，当奎斯林正式被扶上首相兼总统宝座的时候，挪威正处于德国的直接军事占领之下。

法西斯党直接掌握政权并享有自治权的唯一卫星政权是新独立国家克罗地亚，145 它是1941年5月由乌斯塔什（Ustashi）政府建立的。"Ustashi"意思是"起义"，乌斯塔什运动是1929年由一位名叫帕韦利奇（Ante Pavelic）的律师发起的，它是克罗地

亚民族主义最为极端的部分。尽管克罗地亚人在战前遭到塞尔维亚族主导下的南斯拉夫威权体制的压迫，从事秘密恐怖活动的乌斯塔什运动几乎陷入孤立，在好多年里一直未形成一套较为成熟的意识形态。

希特勒占领南斯拉夫后，安特・帕韦利奇和他的乌斯塔沙接管政权，其推行的一整套政策一定程度上受到纳粹德国的启发。他们全盘接受纳粹种族主义，视克罗地亚人为亚利安人中的“哥特”人种，从而赋之以新的身份，该种族区别并优越于斯拉夫民族。尽管乌斯塔沙国家未能形成一套完整而成熟的制度，但它作为唯一的非德国人政权，却在种族灭绝方面臭名昭著，该政权对塞族人、犹太人以及吉普赛人实施大规模杀戮，其表现出的施虐狂丝毫不亚于党卫军。大约有 30 万无辜生命死于这场大屠杀。

1943 年的军事失败使意大利法西斯政权走向崩溃，在德国占领下的北意大利，希特勒扶植墨索里尼作为新的法西斯傀儡政权的元首。后来，墨索里尼及其法西斯死党试图恢复运动早期那种质朴的激进主义。新国家的名称被定为“意大利社会共和国”，而法西斯主义再次被界定为一种人民革命运动。但它在意大利遭到保守主义和资产阶级的暗中破坏。它通过了新的工人立法，在工业中建立了一套缜密的工人委员会和分红制度，但德国占领当局在实践中完全无视这些举措。

与纳粹德国不同的是，在意大利，法西斯主义往往遭到许多人的反对，但法西斯国家的残余一直得到少数意大利人的拥护。1943—1944 年间，反德联军与法西斯准军事部队在北意大利展开了一场残酷的内战。在德国占领下的欧洲，第三个法西斯傀儡政权是上文述及的地处西匈牙利的箭十字政权，它比前两类傀儡政权更加短命、更为依靠外力。

从根本上说，在纳粹一手炮制的欧洲至上论神话中，只有反共的部分具有很强的吸引力，但即使这一吸引力也因德国军事力量的衰落而遭到削弱。随着纳粹和法西斯在军事上彻底垮台，剩下的就只有一种极端化的“欧洲至上论民族主义”的意识形态残余，这种残余此后被 20 世纪后半叶的某些新法西斯组织承继下来。 146

西班牙长枪党

在德、意以外的其他法西斯体制中，维持时间最长的要算西班牙长枪党（Falange Española），它是何塞・安东尼奥・德里维拉（José Antonio Primo de Rivera）于 1933 年创建的。安东尼奥出身贵族，是一位极具魅力的年轻律师，由于他是 1923 年

至1930年统治西班牙的军事独裁者的长子，所以他的名字广为人知。其父建立的军事独裁政权在西班牙历史上尚属首次，而且由于缺乏有组织的纲领和意识形态该政权迅速瓦解。年轻的安东尼奥立志继承父业，坚信恰当的载体和信条在于一种以意大利为范本的法西斯主义运动。

由于西班牙缺乏意大利、德国以及匈牙利所具备的法西斯成长的前提条件，新组建的政党起初也以失败告终。西班牙因在第一次世界大战中保持中立而大受其益，未遭到其他大国的威胁或侵犯。西班牙的民族主义情绪要么很弱，要么不存在，也没有帝国野心。其社会并不像中欧那样世俗化，因此同左翼力量的斗争主要是由天主教政治势力承担的，这就使世俗化的法西斯势力失去了成长的空间。相反，由于民族主义较弱，左翼力量无法实现全国化，甚至经济萧条的影响也非常有限，萧条造成的失业也几乎总是被左翼势力所利用。在1936年西班牙大选中，长枪党仅仅赢得了0.7%的选民票，是欧洲法西斯党中表现最差的。

1936年7月爆发的西班牙内战挽救了濒临绝境的长枪党，革命势力与反革命势力武力相向，伴随着大规模的政治处决和愈演愈烈的激进主义。内战使温和的民主政治信誉扫地，使极端主义的长枪党第一次发展为一场群众运动。然而至关重要的是，在这场冲突中，右翼势力的领导权被军队把持，而长枪党几乎所有的创始领导人都被左翼势力处决。新崛起的右翼或民族主义独裁者弗朗西斯科·佛朗哥(Francisco Franco)将军掌握了绝对的权力，任何民间的政治运动都无法将其撼动。他决心要重新建立一个稳固的、能够避免意识形态和政治上的真空(即他所说的“安东尼奥式的错误”)的威权政体。规模庞大却组织松散、领袖缺位的长枪党成为佛朗哥建立政治组织的基础。1937年4月，佛朗哥夺取了该组织的领导权，随之将其与极端右翼势力合并，从而正式建立了一个新的单一的西班牙国家政党。

147

佛朗哥一生所坚持的基本政治原则包括民族主义、威权主义、帝国主义、右翼天主教主义以及文化传统主义，而只有到其晚年才流露出帝国主义。尽管佛朗哥并非一位革命法西斯主义者，但他却将新生的德意志和意大利国家奉为心仪的典范，对法西斯主义进行动员和教化的潜力赞叹不已，并想方设法为己所用。长枪党的《二十六点》在很大程度上是效仿意大利法西斯主义炮制出来的，后来成为新生的西班牙国家的官方政治纲领，尽管佛朗哥一开始就明确表示将对该政治纲领的某些方面进行修改。新政权的半法西斯主义特征显得有些模糊，它的基础始终主要是非法西斯主义右翼力量形成的联盟。西班牙民族主义政权背后的主要精神力量并非长枪党党员的神秘主义，而是新传统主义的天主教教义，对于这一教义，政府强调将全力效忠。这

就造成了一种从一开始就无法解决的意识形态上的两极对立：一方面，该政权的理论家和宣传家宣称，一切政治思想和信条都立足于天主教，正如新执政党的长枪党党员公开颂扬真正的天主教正统，但长枪党党员却常常私下批评该政权的教权主义，少数人甚至主张一种颇似某些纳粹人士所主张的"德意志天主教"的、具有与天主教会分裂倾向的"民族天主教主义"。只要德国在军事上处于主导地位，长枪党党员就宣称"民族工团主义革命"将不可避免，其中有些人还期待西班牙彻底法西斯化。

这些问题均取决于二战在欧洲的进程，在战争大部分时间里，西班牙是一个形式上的"非交战国"（并非技术上的"中立"），但它显然偏向轴心国一边。即使不是该政权的所有部分，长枪党党员力图完全融入一个新法西斯主义的欧洲。这种努力完全没有可能得逞，其中第一个明显的预兆就是：1943 年 7 月，一直被西班牙政权视为老大哥的意大利法西斯走向崩溃，佛朗哥政府随即开始在政治和意识形态上推行有限的去法西斯化（Payne 1999）。

1945 年，西班牙体制力图在政治上进行变革，主要做法是以其天主教的一极取代法西斯的一极。据称，变革后的政权是一个天主教法团主义政权，其基础在于教皇的宗教、社会教义，以宗教、国家工团、中介机构以及天主教会为支撑。该政权从未与法西斯主义同流合污，从未想过要在军事上与纳粹德国为伍。作为统治政党的长枪党尽管未分崩离析，却已日薄西山，被重新冠以"民族运动"这一抽象而模糊的标签。西班牙逐步走向去法西斯化，不过带有法西斯色彩的《二十六点》作为官方信条被一直沿用到 1958 年，此后采用的是新的"民族运动诸原则"。新政权消除了大多数法西斯残余，并主张信奉宗教、团结、国际和平、家庭以及那些致力于建设的社会机构。然而，佛朗哥政权的半法西斯历史从未被社会民主党主导的西欧所忘记，这成了西班牙加入北约和欧洲共同市场的主要障碍。后来新政权又强调快速发展经济，逐步推行自由化政策，在 1965 年到 1975 年大元帅去世的十年时间里，日益转变为一种去政治化的官僚威权统治，力图通过社会和经济方面的成就巩固其统治的合法性（Payne 1987）。 148

新法西斯主义：法西斯思想与政治的后遗症

在现代政治思想语汇中，还没有一种意识形态像 1945 年后的法西斯主义如此迅速而彻底地声名扫地。其原因在于，法西斯主义尤其是德国纳粹所犯下的滔天罪行激起了人们的憎恨，二战期间法西斯主义者造成的巨大破坏，以及他们在战争临近结

束时遭到彻底失败并销声匿迹。法西斯主义者曾经宣称，战争是对一种政体和文化最为严峻的考验，但他们自己根本没能经受住这一考验。

尽管法西斯主义作为一种历史力量已经荡然无存，但某些法西斯观念和目标仍残存在少数人的政治思想中，这就使新法西斯主义成为20世纪晚期甚至可能是21世纪早期政治图景的一个恒久（即便是完全边缘化的）特征。然而，新法西斯主义始终无法避免“新法西斯主义悖论”：即任何新法西斯性质的政党、宗派或分裂性小集团，如果希望成为一股真正意义上的政治力量，而不是一群狂热之徒，就必须至少在149 某种程度上使自身去法西斯化。那些坚持原初意识形态不做丝毫妥协的小型新法西斯集团必然会陷入孤立；相反，那些接近或超过5%选民票底线的运动都采用了较为温和的后法西斯主义信条。

通常被称为新法西斯主义的政治团体大致有两类：第一类是那些一定程度上居于真正意义上的新法西斯或新纳粹组织，它们奉行所有或多数原初意识形态，以小宗派形式存在于世界各国。20世纪末，这样的组织数以百计。一般的规律是：单个宗派的数目愈多，它们的整体影响力就越小，常常分裂为小规模的、彼此势不两立的对手。第二类团体的影响要大得多，其中包括右翼民族主义政党，它们主张法团主义，或坚持对某些具有不同程度敌对或威权色彩的政策和程序进行变革，不过它们已经放弃了任何范畴上的法西斯主义底线，从而赢得了更广泛的支持。

大量新法西斯团体的一个共同特征在于：他们都拥护一种更为广泛的欧洲认同，这不同于历史运动中个人的那种强烈而盲目的爱国情绪。除少数外，大多数这样的团体并不支持某种类似于以往中欧国家政党的带有神秘色彩的种族主义。新法西斯主义思想并未形成任何有影响的信仰体系，也未出现新的值得注意的政治思想家。它所使用的那些概念要么直接来自历史运动，要么体现了对后来发展的带有实用目的的适应（Bardeche 1961）。某些新法西斯主义者要么宣扬一种属于社会激进主义的“左翼”法西斯主义，要么倡导革命或准集体主义，尽管大多数人仍然坚持私有财产原则，并辅之以不同程度的国家干预。

尽管法西斯主义的历史典范与法西斯信条的某些方面至今依然吸引着少数极端派，然而1945年以降，法西斯主义信条之所以无法产生相当的影响，是因为它从形式到内容都已经非常陈旧，在20世纪后半叶发生剧烈变化的文化语境下几乎没什么吸引力。在一个原子化的时代，法西斯主义者所倡导的暴力、战争等观念已经变得毫无意义，而在二战后经济急剧扩张的时代，活力论哲学和反唯物主义也缺乏广泛的吸引力。文化和社会氛围已经转向更高程度的个人主义，法西斯主义的团体本位、种族身

份以及自我牺牲等原则的吸引力大大减弱。人们对二战和法西斯主义时代的记忆也成为预防法西斯主义死灰复燃的重要源泉。

150

法西斯主义的某些具体观念已经延续下来了，或许在21世纪早期会产生重要影响。其中包括极端民族主义、超凡魅力领袖、政治威权主义以及国家统制型经济，这些原则尽管在大多数欧美国家信誉扫地，但在世界某些地区依然存在。然而，非西方国家的运动和政权根本不是简单地模仿典型的法西斯主义意识形态和体制，因为那些与法西斯主义巧合的具体特征和信条往往与当地更晚近的特征彼此结合，表现出独特的形态。

历史上的法西斯运动是20世纪早期欧洲出现的具有时代性的现象，它无法在几十年后原封不动地重演，因为历史从来不会重复自身。将来可能会出现新的威权政体，但它们不会具备欧洲法西斯主义的所有甚或大部分特性。法西斯主义是20世纪早期欧洲民族主义-帝国主义冲突的特殊产物，是19世纪第三个25年里新兴国家或强权野心的结果。法西斯主义的观念谱系相当清楚，最早可追溯到启蒙和浪漫主义运动的某些方面，但其具体形式和内容则发端于19世纪末关于文化危机的观念和信条，并受到第一次世界大战及经济大萧条的推动。尽管20世纪早期绝大多数欧洲人并未受法西斯主义的影响，但法西斯主义是两次世界大战年代里主要由欧洲文化影响和观念型塑的结果，导致了那个特定的战争年代里最为极端的暴力，使国内紧张和国际冲突空前激烈。这一复杂的政治和文化复合体不可能再次出现。21世纪新的政治暴力和迫害势力可能会借用法西斯主义的某些观念，但无法对之进行全盘复制，甚至他们自身也不会有这样的念头。

第六章　保守主义

诺埃尔·奥沙利文

151　尽管20世纪关于保守主义的文献可以说林林总总，但它们都有一个共同的反对目标：即那种关于人类和社会的进步主义观点。保守派对这一观点的主要反驳在于进步主义者一方面夸大了人类理性的指示能力，另一方面则过高地估计了人类意志的创造能力。在英国保守主义者迈克尔·奥克肖特(Michael Oakeshott)看来，理性总是寄身于传统之中，它总是"删减"传统(Oakeshott 1991[1962]，就处于相对无能状态的人类意志而言，美国思想家约翰·伊斯特(John P. East)的说法带有典型的保守主义色彩，他在以同情的语气论述列奥·施特劳斯(Leo Strauss)的思想时这样写道，"人不是造物主，而是造物；他不是陶工，而是黏土。因此，人要适应于宇宙万物，而非宇宙万物适应人。要求宇宙万物适应人是对事物自然秩序的误解"(East 1988，p.265)。

这种对理性主义和唯意志论的批评得到了如下信念的支持：主导20世纪政治的是这样一种人性观：即人是可塑的，而且有着无限完善的可能性。这一观念导致将任何现有社会秩序描绘成一种压迫性体制，而不顾大多数社会成员支持现有社会秩序这一事实。

如果说保守派人士在他们共同反对的事物方面一般能达成一致，但他们在支持什么的问题上却往往存在相当大的分歧。从传统上来看，他们主张一种关于社会的有机论，在这样的社会，个体理性和意志不是社会秩序的建构者而是社会秩序的产物。然而，一旦他们形成了一套更为具体的有机理想，便会意见相左，显而易见的，某些形式的保守主义中的有机理想甚至将几乎完全消失。这些彼此冲突的选择与保守主义政治思想中明确的五大派别相对应，我们将在下文分别对它们予以论述。前三152　个派别可以分别称为反动保守派、激进保守派和温和保守派。就第四个派别——新右翼思想家来说，他们在1960年代晚期影响甚巨，有机论在其中往往只剩下一点残余，而第五个派别是后现代保守派，它是一种彻底的"后有机论"形式的保守主义。

反动保守主义

在整个19世纪到20世纪，反动保守主义的核心主张并未发生变化：即政治秩序的建立需要广泛的精神和文化基础，它承认人性的非理性、自然的不平等、罪恶的无处不在、社会中无可避免的等级原则，以消解理性主义的破坏性影响。而现代民主国家缺乏这样的基础，这在他们看来本身就是一种自我毁灭。

20世纪前半叶，莫里斯·巴雷斯(Maurice Barrès)和查尔斯·莫拉斯(Charles Maurras)抛弃了前代思想家如约瑟夫·德·迈斯特(Joseph de Maistre)和博纳尔德(Vicomte de Bonald)等人将旧制度理想化的惯常做法，从而为这一反动传统带来了新生(de Maistre 1884; Lively 1965; McLelland 1970, pp. 37 – 60; de Bonald 1864; Menczer 1952, pp.87 – 95)。巴雷斯主张一种神秘的民族主义，它预示着一位具有超凡魅力、有着纯粹民主基础权威的领袖将使法兰西获得新生(Barrès 1925; McClelland 1970, pp.143 – 211)。莫拉斯的策略有些不同，他力图将反动哲学应用于20世纪的世俗世界，抛弃了早先思想家的理论视角，转而支持一种建立在对客观历史规律进行实证研究的基础上的科学视角(Maurras 1954; McClelland 1970, pp. 213 – 304)。然而，不论他在思想上如何具有独创性，都不能避免陷入政治边缘化的危险，这正是反动保守主义思想家对大众社会的拒斥而导致的困境。尤其让人感兴趣的是反动保守主义针对这一困境所做的五种主要的回应。

第一种仍然拥护革命事业，尽管有些漫不经心。正是这一反应使许多革命者在两次世界大战之间年代里进入了法西斯阵营。一个典型的例证就是奥斯瓦尔德·斯宾格勒(Oswald Spengler)，尽管他对希特勒的支持并不怎么热心，但1932年他还是投了希特勒的票。斯宾格勒声称，“尽管希特勒是个蠢货，可是我们还是应当支持这一运动”(Hamilton 1971)。斯宾格勒的这种支持态度可追溯到他《西方的没落》一书，在书中，他指出，现代西方正进入一个文化和政治衰落的时代，只有“独裁专制”(Caesarism)才能挽救它(Spengler 1926)。不无天真的是，斯宾格勒并未意识到希特勒作为煽动家力图将纳粹主义建立在对大众的永久动员基础之上的决心，这种决心意味着纳粹与斯宾格勒本人所崇拜的那些“君主”(如普鲁士的腓特烈大帝)所代表的本质上静态的保守主义之间没有丝毫的亲缘关系。 153

与此相关，反动保守主义的第二个回应就是在极力避免陷入法西斯主义的同时，支持使用暴烈的、宪法以外的政治手段。这是诸如莫拉斯和他的“行动法兰西”(the

Action Française)试图涉足的险途。1899 年，莫拉斯创立了“行动法兰西”，借以宣扬一种带有保皇主义和天主教色彩的法国民族主义。然而，莫拉斯试图寻求平衡的举动并未妨碍他对暴力的支持，这使他的声誉遭到很大损害，最终连他所支持的教会和僭君（巴黎伯爵）也转而反对他（Weber 1962；Curtis 1959）。

第三种回应更能包容大众民主：支持某一具有超凡魅力的领袖人物，此人声称自己比那些宪法上的代表更能够在实质意义上代表其国民。正如巴雷斯所一贯坚持的，这种声称的依据在于真正的领袖能够直接进入该民族始终有待重新唤醒的、内在且持久的带有神秘色彩的一致性，这种一致性时常被湮没在那种主导民主政治的、腐蚀性的对私利的追逐之中（Curtis 1959）。聚焦于对超凡魅力领袖的需要，巴雷斯得以将精神一致性的革命理想与已经逝去的黄金时代分离开来，并将其作为一种有朝一日可能实现的目标。这种思考方式在形式上仍然与宪政相一致，其回响构成了二战后法国戴高乐派的基础。然而，在两次世界大战期间的年代里，对超凡魅力领袖的崇拜逐步转变为法西斯主义意识形态中具有明显煽动性和彻底反宪政色彩的领袖观念。

第四种回应旨在为其边缘地位寻找慰藉，公然诉诸一系列危险的做法，对现代大众社会在精神上的平庸性表现出公开的蔑视。这样的做法反映了一种尼采式异教主义的英雄崇拜，与 19 世纪反动思想家所普遍支持的基督教价值形成对照。因此，蒙泰朗（Henri de Montherlant）开始把心思转向斗牛（Montherlant 1927；1960，pp. 7－11），而马拉帕特（Curzio Malaparte）则迷上了击剑（Hamilton 1971，pp. 73－74）。但即便面临这样“生死存亡的时刻”，20 世纪反动保守主义的寿命仍然相当长。

154

最后，反动保守主义采取一种内心放逐的做法，退入一种对文学式和美学式的精神卓越的膜拜，从而与那种在其看来裹挟自己的精神上的平庸尽可能保持距离。例如，在英格兰，诗人艾略特（T. S. Eliot）在综合学识、唯美主义和宗教虔诚的基础上，认为当代大众社会是一种精神荒原，基督教的衰落和普遍的实利主义使西方民主体制与极权体制之间的界线日趋模糊。实际上，极权国家甚至会标榜自己在精神上更加高尚，因为它们在“确保本民族生活的道德基础方面（或许这一道德基础是错误的，却表现突出）”体现出了“民主国家并不经常具有的目标上的稳定性”（Eliot 1939）。艾略特对极权主义“精神”表现出的同情带有明显的威权倾向，这就使他服膺于莫拉斯的观念（Eliot 1928），也说明了他在描绘一个基督教社会时缘何对权力的宪法性制约不置一词（Eliot 1939）。类似的威权主义倾向在西班牙哲学家加塞特（Ortega y Gasset）的美学精英主义主张中也有明确的反映，他对现代大众社会中的“去人性化”

(dehumanisation)大加挞伐,但在面对这种状况时,他只是退隐到一个单纯的梦幻世界,这个世界被重新组织成“两种秩序或两个层级:卓越的与平庸的”(Ortega y Gasset 1968[1925]; Ortega y Gasset 1963[1930])。然而在做出此类回应的诸多思想家中,最能起到慰藉作用的或许要算日本的反动保守派人士三岛由纪夫(Yukio Mishima),此人偏爱游泳(Sprawson 1992, pp.294-299)。

激进保守主义

与反动保守主义静态的、等级式的有关有机秩序的观点截然相反,有一派思想针对保守主义在20世纪所面临的主要问题提出了一种激进的解决办法。这里的问题就是:在一个传统行将瓦解,对权威、个人才能、个体自律以及无私的爱国主义已经丧失敬意的时代,如何做出一种具有现实意义的回应。这派思想最早也是最为典型的代表主要生活在两次世界大战之间的年代,如穆勒·范·登·布鲁克(Moeller van den Bruck)、厄内斯特·恽格尔(Ernst Jünger)、卡尔·施米特(Carl Schmitt)以及其他魏玛共和国的反对者,他们力图在一种全新的革命基础上重建保守主义(Moeller van den Bruck 1971[1923]; Jünger 1981[1932]; Schmitt 1976[1927])。尽管其中某些人加入了纳粹党,冷战时代却出现了新一代革命保守派思想家,他们坚持自己的运动与任何形式的法西斯主义毫不相干。例如在意大利,一种激进保守主义催生了《新觉醒》(*Nuovo Destra*)(Earwell 1996),而在法国(Johnson 1995)却与伯努瓦(Alain de Benoist)和《新右翼》(*Nouvelle Droite*)有着特殊的联系(Benoist 1980)。 155

为了与法西斯主义划清界线,二战后的激进保守派人士反对诸如领袖原则(至少是针对其个体化形式)和种族信条(参见本书第五章)这样的概念。另外,他们还主张一种超越国家的欧洲统一理想,从而能够有效地对抗美国和苏联。最后,他们还坚决反对采取宪法外的行动,主张一种葛兰西式的左派的革命策略,其基础正如德国《新秩序》(*Neue Recht*)的主要辩护者皮埃尔·克雷布斯(Pierre Krebs)所指出的,在于葛兰西最早认识到“政治权力的存在……仰赖于散布于大众中间的文化权力”(Krebs 1982, pp.82-86)。

然而,对激进保守主义来说,即使它成功地摆脱了法西斯主义这样的标签,仍然难以避免煽动蛊惑这样的指控。这一指控特别是由卡尔·施米特所引起的,对他来说,区分敌友是政治存在的本质(Schmitt 1976[1927])。既然敌人可能出于完全的想象,那么要求提供一种“现实主义”版本的有机理想就很难与带有煽动性质的寻找

替罪羊的做法区分开来。

温和保守主义

温和保守主义首先关心的是如何调和对有限国家的需要与现代工业社会推动下的干预主义之间潜在的冲突。由于这种平衡的建立有多种途径，与上文已经考察过两派保守主义类似，温和保守主义内部也不是铁板一块。事实上，有两种形式的温和保守主义有相当的影响。

其中之一是迈克尔·奥克肖特在他的《论人的行为》(*On Human Conduct*，1975)中试图将公民联合体的古典理想从它与自由契约主义和理性主义的传统联系中分离出来。经奥克肖特修正过的模式的突出特点在于，它强调公民理想的形式上的非目的性。这种形式上的强调意味着特定宗教、道德和政治上或其他实质性信仰并不构成取得公民资格的条件，奥克肖特的保守主义相当灵活，能够容纳相当程度的社会多元性，而这种多元性正是当代西方国家的特征。然而，奥克肖特所面临的最大困难在于他乐观地认定，存在一种有机的、在很大程度上自足的多元社会。类似的乐观主义于奥克肖特的同时代人雷蒙·阿隆(Raymond Aron)在法国提出的公民模式那里也相当明显，阿隆解释说，公民模式意味着：

> 既非普选权这种过了时的且争议颇大的政治制度，亦非作为民主程序之一的议会体制，而是……自由，它的历史条件在于世俗权力与精神权力之间的二元性，对国家权威的限制以及诸如大学这样的机构自治权。(Aron 1957, p.269)

在二战后年代很难想象一种自足性的有机社会秩序，这就产生了第二种形式的温和保守主义，这是一种与集体主义的“折中式”妥协，这种集体主义在二战后曾主导西欧政治达30年之久。

在英国，保守派之所以向集体主义一方倾斜，原因主要有四：第一是托利党人在政治上的家长式统治传统(tradition of paternalism)，只要社会主义政策有利于他们自己的“一个国家”理想，就对之表示支持。第二是为结束1930年代大规模失业而实施的战时控制取得了显著成功，这一成功促使人们对战后大规模经济计划的政治效力深信不疑。第三是凯恩斯在其著作中为赤字金融所做的辩护。第四个原因是完全实证性的，即在确保选举成功方面“折中”妥协的有效性。然而，取得这种成功所付出

的代价却是保守派身份的深层危机，正如民意测验所揭示的，选民不再能够区分保守主义与温和的社会主义。结果是那些要求重新思考自由意志论保守主义原则和实践的保守派知识分子（Blake & Patten 1976）与那些依然为集体主义妥协辩护的人们之间发生分裂（Gilmour 1977）。吉尔摩（Gilmour）认为，如果认为这是在模仿工党，那就完全搞错了，因为"即使保守党想模仿工党，他们也不会那样做。他们并不是一个阶级的政党。甚至当保守党在1974年10月的选举中仅仅获得35%的选票时，与工党相比，他们的支持基础仍旧更为广泛，更有全国性"（Gilmour 1977，p.257）。在吉尔摩看来，只有通过与集体主义实现妥协，方能确保保守主义的"国民"基础。然而，他并没有给予那些认为保守主义在二战后三十年里已经迷失方向的人们以信心。 157

在欧洲大陆的某种社会市场经济理想方面，也存在类似英国中间道路问题的疑惧（Friedrich 1955；Peacock & Willgerodt 1989）。那些为这种理想积极辩护的主要人物有德国思想家沃尔特·奥伊肯（Walter Eucken）和弗朗茨·博姆（Franz Böhm）（参见本书第七章）以及瑞士著名思想家威廉·勒普克（Wilhelm Röpke）。然而，在较早的二战后年代，勒普克曾强调过这种社会市场经济理想的核心张力，当时他写道，我们不可能"在经济领域缺乏自由，在不反对本质上不自由的集体主义经济秩序的同时，拥有政治和精神上的自由"（Röpke n.d.[1958]，p.105）。尽管做了诸如此类的保留，集体主义妥协在实践中的成功意味着广泛的批评只有到1960年代后期才开始出现，当时所谓的新右翼表达了对不断上升的公共开支、通货膨胀以及各种新的社会问题日益深切的关注。

新　右　翼

在英美世界，被贴上"新右翼"标签的形形色色的思想家和政论家群体不同于上文提及的更为激进、更具文化取向的《新右翼》（*Nouvelle Droite*）、《新觉醒》（*Nuovo Destra*）以及《新秩序》（*Neue Recht*）的支持者，他们关注的只是为有限国家辩护。对新右翼来说，这样做的涵义可以概括为：自由是不可分割的，也就是说，自由民主与自由市场秩序是不可分割的。为了维护这一主张，他们借用哈耶克的自由市场理论，该理论认为自由市场并不仅仅是一种组织需求和供给的手段（Hayek 1976[1960]）。在哈耶克看来，有足够的证据表明那种自发的、未经设计的社会秩序类型遭到了现代建构式理性主义和计划信念的破坏，在哈耶克看来，正是这样的信念催生了极权主义。唯当我们在复兴诸如大卫·休谟、亚当·斯密、亚当·弗格森、埃德蒙·伯克这

些18世纪思想家的智慧的基础上，自由方可茁壮成长，因为他们深知理性无法脱离其始终深嵌其中的制度和实践的累积式成长的无意识过程而独立发挥作用（Hayek 1976[1960]，p.57）。尽管理性会意识到自身内在的种种局限，但它根本不可能使这些局限变得明晰，进而将其转化为明确的、能够使其对社会秩序进行集中理性规划的知识。

158

尽管哈耶克有关自生自发秩序思想中的反理性主义色彩使他更接近保守主义，但哈耶克本人并不认同保守主义，一方面因为保守主义不承认“那种使自由派毫无顾虑地接受新事物的自发性调节力量”（Hayek 1976，p.400），另一方面则在于保守主义与建构理性主义一样，都主张秩序是“权威持续看护的结果”（Hayek 1976[1960]，p.401）。而保守派阵营的批评者的不满在于：哈耶克使社会和政治议题从属于经济发展，同时未能充分认识到自发性的市场机制对道德和公民价值的破坏力（Gray 1993，pp.32－39；Kristol 1970）。

新右翼思想在经济方面的影响甚巨，但在其他三个方面（它们之间存在着潜在的冲突）的思想也同样意义重大。第一是源自自由至上主义有关最小国家的理论，它是诺齐克（Nozick，1974）和俄裔美籍移民艾恩·兰德（Ayn Rand，1961）分别以契约形式和更为尼采式的形式提出的。第二是吸收了如下方面的研究成果，这种研究旨在揭示福利立法在无意间造成了一种依附文化，结果将本来试图通过这样的立法医治的弊害永久化了。第三是不断强调政治统一的基础在于维持一个同质化的民族身份，在一个文化日趋多元化的时代，这一主张尤其引发争议（Scruton 1990）。

尽管新右翼对那种主张走中间道路的温和保守主义提出了强有力的挑战（参见本书第二章），但它提出的种种思想脉络无论是在智识的连贯性上还是在选举政治中的可行性上均不足以取代温和保守主义。在美国，这一寻求温和保守主义替代方案的努力尤为引人注目，因此我们这里应当考察一下美国的争论（Dunn & Woodard 1996；Gottfried 1993）。在此之前，我们有必要简要考察如下观念：即认为美国政治传统非常独特，因此与欧洲人所关心的问题不相干。

例如，强调美国经验的“例外”特性正是弗兰克·迈耶（Frank S. Meyer）的《何为保守主义？》（*What is Conservatism*？1964）一书的主旨。迈耶是在读了哈耶克《通往奴役之路》（*The Road to Serfdom*，Hayeke 1944；1956年美国第一版）之后从一位共产主义者转变为保守主义者的，他试图在美国的保守传统与旧世界的传统之间划出一道明确的界线（Meyer 1996，p.13）。关于美国保守传统的独特性，迈耶做了如下描绘：

159

> 作为美国人……我们拥有一个可资依托的伟大传统，在这一传统中，欧洲思想中存在的对德性、价值和秩序的强调与对自由和个人人格完整性的强调之间的分立与分歧得到了克服，西方思想中紧张对立的两极在政治理论和实践中实现了和谐统一，这真可谓空前绝后。(Meyer 1996, p.28)

然而，如果我们对美国传统中的多元因素做进一步考察，对美国保守主义独特的"混合"特性便不会有那么乐观的信心了。美国保守主义的建构方案在实践中并不像迈耶所指出的那样独特而且成功，事实上，它与欧洲经验的相似性至少与迈耶所强调的美国的独特性同样显著(Hartz 1955; Brinkley 1996)。

美国方案是在二战后的四五十年代开始启动的，它是对以罗斯福"新政"为代表的"自由派"政治所做的一个迟到的回应。很快就出现了那些主要关心维护自由市场免受国家干预的人们，如米尔顿·弗里德曼(Milton Friedman, 1962)，与那些认为整个美国文化的未来正面临危险的人们之间的分化，正是后一种关注推动了新保守派的形成，其中有代表性的著作家包括理查德·韦弗(Richard Weaver, 1948)、彼得·维尔瑞克(Peter Viereck, 1949)、克林顿·罗西特(Clinton Rossiter, 1955)、罗伯特·内斯比特(Robert A. Nisbet, 1953)、沃尔特·李普曼(Walter Lippman, 1956)以及或许更为重要的罗素·柯克(Russell Kirk, 1953)。

新保守派的主要特点在于：它试图将那些源自旧世界的政治概念用于新世界的现实。结果是欧洲反动传统在美国的对应物从一开始就和前者一样，在政治上被推向无能的境地。因此将伯克视为偶像的柯克发现很难回避美国资本主义(Kirk 1953)，而维尔瑞克则对梅特涅持同情态度，以回避民主政治(Nash 1976)。

如果说引进欧洲政治范畴的企图使新保守派在政治上被挤到边缘，那么他们诉诸于古希腊人的德性理想，以此作为对美国现代社会的保守主义回应的行动基础则更为不合适，这在两位德裔移民思想家那里表现得尤为突出，即埃里克·沃格林(Eric Voegelin)和列奥·施特劳斯(Voegelin 1952; Strauss 1989)。但这并不妨碍他们对二战后知识分子发挥影响，例如沃格林对迈耶的影响，施特劳斯对阿兰·布鲁姆(Allan Bloom 1989)和托马斯·庞格尔(Thomas Pangle 1992)的影响。这些思想家之间的一个共同点在于：他们都极力反对相对主义，例如，庞格尔就试图使自由民主建基于某种"基础理性"(foundational reason)观念之上，它能够将启蒙式的普世主义与古希腊的美德概念结合起来，形成一种"能够妥善处理所有人类问题和人类潜质的人文观念(concept of humanity)"(Pangle 1992, p.7)。由于在究竟什么是"人

160

类问题和人类潜质”这样的问题上首先无法达成共识，找到某种足以应对这些问题的“人文观念”的前景似乎并不明朗。

在试图理解美国生活现实方面，更为切实的努力是1960、1970年代由一批感到幻灭的激进自由知识分子做出的，他们就是人们所说的（他们通常面临来自自己阵营的抵制）新保守派。新保守派所攻击的目标既不是集体主义理想，也不是一般德裔移民所关注的现代文化的缺陷，而是占据主导地位的美国自由传统本身。

新保守派对自由主义的怀疑首先是对1960年代反正统文化运动的回应。具体来说，在新保守派看来，那种孕育反正统文化运动的自由理想主义不仅正在破坏合众国面对苏联时有效地维护本国利益的能力，而且还孕育了一种制造依附文化和新赤贫阶级的福利体制（Murray 1984）。凡此种种，都不难在以下出版物中发现：丹尼尔·贝尔（Daniel Bell）和厄温·克里斯托（Irving Kristol）创办的《公共利益》（*The Public Interest*）、诺曼·波德霍雷茨（Norman Podhoretz）长期担任编辑的《评论》（*Commentary*）、贝尔的著作《资本主义文化的矛盾》（*The Cultural Contradictions of Capitalism* 1979）以及克里斯托的著作《为资本主义欢呼两声》（*Two Cheers for Capitalism* 1978）。

尽管新保守派力图接近美国生活的现实，他们将一种对资本主义的有条件信奉与对国家有限福利的有条件接受结合起来。在一些人眼里，他们只不过是那些大法团经济利益的代言人，而在另一些人眼里，他们过分地夸大了当代美国社会中的虚无主义倾向。这正是路易斯·科泽尔（Louis A. Coser）和厄温·豪（Irving Howe）在他们的文集《新保守派：来自左派的批评》（*The New Conservatives: A Critique from the Left* 1976）中提出的批评。从更为一般的意义上说，人们往往也会有这样的印象：即新保守派本身也时常倾向于理想主义，而这正是遭到他们猛烈抨击的自由派敌人在政治上的问题所在。这样，他们的主张除了在知识分子精英内部有一定的影响之外，几乎没有什么吸引力。

161　对美国的保守主义来说，要赢得比上面讨论过的保守主义更为广泛的支持需要满足两个条件：第一个条件是抛弃长期以来对大众社会的敌意，这种敌意正是新保守派文化批评传统的特征，这在那些流亡知识分子和新保守派人士那里被永久化了。承认需要满足这一点使那些本来互不相干的思想家走到了一起，其中包括诸如自由市场的辩护者米尔顿·弗里德曼，反对国家提供福利项目的理性选择学派詹姆斯·布坎南（James Buchanan 1975），以及《民族评论》（*National Review*）杂志的创办者、对市场和宗教都持同情态度的小威廉·巴克利（William Buckley Jr. 1958）。但这一

群体之所以无法赢得大众对他们观念的支持，还在于他们未能满足第二个条件：即需要开掘美国政治传统中的宗教传统。不过战后保守主义的新生代已经做到了这一点。

在反对自由主义正统方面，人们通常所说的旧保守主义（paleo-conservatism）比新保守主义往往走得更远（Woltermann 1993；Whitaker 1982）。这集中体现为要求上的苛刻，表现为极力主张"工作福利"（workfare）而不是社会福利（welfare）；对单亲母亲获得社会保障福利规定苛刻的条件；严厉惩治罪犯；严格限制移民；反对针对弱势群体的优待措施而导致的逆向歧视；以及实行更为严格的贸易保护措施。正如这一纲领所揭示的，旧保守主义对国家的态度似乎有些暧昧，它往往在针对国家毫无保留的敌意与完全接受国家的过分干预这两个极端之间徘徊。

尽管旧保守派并未提出任何让人印象深刻的理论建构，但在实践政治层面，旧保守主义建立了这样一个广泛的联盟：一方是那些反对政治和经济上的自由主义的人们，另一方则是那些反对过分纵容的社会构想的人们。例如，福利干涉主义的批评者就与下面这些人找到了共同的立场：对最高法院有关罗诉韦德一案（Roe v. Wade，1973）的判决（最高法院在判决中认为，按照个人意愿堕胎的权利是合宪的，因为它是隐私权的必然要求）极端不满的基督徒、将"家庭价值"和美国社会"重新道德化"的世俗捍卫者；要求建立电影审查制度的人；反对同性恋立法以及反对解除毒品歧视的人们。

将这些互不相属的群体联系起来的主要是如下共同的认识：主要的教育和司法机构已经被自由派精英挟持，而后者在整个国家并不具有代表性。在这一背景下，以理查德·纽豪斯（Richard Neuhaus）神父为首的在《要紧事》（*First Things* 1996）杂志上进行的题为"民主的终结？"的专题讨论甚至走得更远，该讨论对当代美国民主体制的正当性提出了质疑。在批评者眼里，旧保守主义只不过是借助阴谋理论的诸多惯用伎俩实现各种完全不搭界的保守主义目标的大杂烩。这一策略尤其会带来这样一种危险的企图：对经济问题只做简单化的分析，将其归咎于移民以及全球化情境下保护主义举措的缺乏。 162

美国的保守主义试图将温和立场与大众诉求结合起来，假如我们能够从这一努力中学到什么的话，也许它给予我们的总体教训在于：这样的结合无法达成前后一贯的思想，结果就如同目前的情形那样，只不过是各种不断游移的利益群体之间出于实用目的的联合。至少这是一位主要的新保守派人士厄温·克里斯托在20世纪末总结出的教训，克里斯托认为，1990年代美国保守主义的最大特点在于：它已经成为

“一种群众运动，而不是任何政党中的某一宗派”。克里斯托指出，由于该运动主要是“以议题为取向的”，因此，“只要共和党在某些议题上表现得‘右’，它当然乐意与该党联合起来，否则，它会走自己的路”(Kristol 1996)。尽管克里斯托本人似乎对这一形势心满意足，但这种带有实用色彩的保守主义很容易滑向一种毫无原则的机会主义。这一危险并不仅仅局限于当代美国语境，因此需要做更仔细的考察。

后现代保守主义

随着20世纪临近结束，相信人类面临的任何弊病都能找到政治或社会的医治办法的思想，以及曾在过去200年里推动欧洲政治的启蒙信仰，均开始遭到动摇。苏联的崩溃曾经使自由主义的必胜信念煊赫一时，然而新的幻灭感却在约翰逊博士的两行诗中得到了恰当的表达(Podhorez 1996)：

> 人类心灵的承受力如此渺小，
> 即便法律、国王也无可奈何！

正如上文提到的，面对如此消沉的情绪，保守主义所面临的挑战就是如何避免蜕变为一种毫无原则的实用主义。

163 无论是反动保守主义还是激进保守主义都未能较好地应对这一挑战，反动保守主义想当然地认为等级社会观念已经不再反映现代生活的现实，而激进保守主义则往往陷入蛊惑煽动。同样，新右翼的市场意识形态过分乐观地估计了资本主义的能力，认为它能够支撑许多保守派所认定的文明层次的社会存在。这样一来，在许多人眼里，温和派保守主义似乎最适合高度工业化的民主国家。然而，正如美国的经验告诉我们的，要确定一种可行的温和保守主义实非易事，尤其是直到晚近才被认定的社会主义敌人消失，而且从更一般意义上说，传统似乎已经变得无足轻重之时。

有些思想家认为，在这种情况下，最可行的温和保守主义应当能够知难而进，毅然抛弃有机理想之残余，转而选择某一“细微的”、更为狭义的有关保守派身份政治的概念，作为某种更为松散、更加多元化的社会整合类型的核心(Gray 1995)。从最为一般的层面来看，无论是在宗教、宇宙论还是社会方面，这种保守主义坦承自己无法从某种特殊的、超越政治的视角揭示某些永恒真理，从而使后现代保守主义黯然失色。这种温和的保守主义能够在一种立基于历史的哲学人类学中为自己寻求支柱，

这种哲学人类学分析的是那些构成我们文明传承的不可避免的张力，假如我们的制度要建立在非强制基础上，那么它必须适应这种张力。在这一方面，通过对黑格尔《精神哲学》（*Philosophy of Spirit*）的修正式解读，从精神（Geist）的形而上学中分离出现代西方精神的轮廓，保守派将因此获益良多（Kedourie 1995）。

如果要追问这种后传统保守主义应当坚守什么，温和派的回答将是详细描述宪政体制理想，并将其置于更为广泛的西欧公民联合体的理想之中。保守主义的这种“公民”理想必然会考虑到某些带有实用色彩的政府干预，借以维持公民生活本身所需要的社会条件，它的目标一方面在于避免新自由主义市场教条的锡拉巨岩，* 另一方面在避免大政府的卡律布狄斯旋涡 ** 的同时，而不致回到某种中间道路的流沙之上（Willetts 1994，p.27）。

这样，使公民理想不被淹没在市场、民族国家或者某种有机论的共同体理想之中，就成了某种后传统形式的温和保守主义的核心任务。尽管这一努力不可能满足保守主义传统对有机论的渴望，但它能够提供一种可行的、具有明显保守色彩的政治联合体模式，它适应于与日俱增的社会多元性，尤其是与之相伴随的“身份政治”的兴起，后者正是当代欧洲生活的主要特征。 164

* 锡拉巨岩（Scylla），意大利墨西拿（Messina）海峡中著名的大旋涡。英语中“between Scylla and Charybdis”，为“进退维谷、左右为难、腹背受敌”之意。——译者

** 卡律布狄斯旋涡（Charybdis），西西里附近的一个旋涡，位于希拉洞穴的对面，被拟人化为一种吞噬船只的海怪。——译者

第七章　基督教民主

马里奥·卡恰利

165　“基督教民主”，通常被理解为基督教徒（主要是天主教徒）所采取的策略，用以应对当代政治社会和国家所提出的挑战和机遇。在早期阶段，基督教民主代表着天主教针对大众政治以及世俗社会主义者集体主义运动首先提出的“社会问题”所做的回应。后来，它逐步与天主教政治思想中力图调和天主教义与多元民主国家的一脉思想合流。最终，基督教民主转化为一种主导性的、成功的政治天主教形式：选择这种信条的那些天主教徒主张通过自由竞争获得权力，并力图捍卫他们的主张和利益，确保他们的纲领付诸实施。

对各种类型的协会和工会组织的参与使天主教徒自发建立政党组织，并日趋得到广泛的支持，其影响力空前增强。权力的行使意味着最初的为天主教义重新赢得国家与社会的目标逐步让位于对某些紧急问题的实际处理，尤其是在某些长期处于欧洲国家执政地位的政党中间发生时更是这样。尽管日趋世俗化且习惯于采取一种中间偏右的政治立场，基督教民主党依然忠实于他们早期纲领的某些方面。这就使他们与形形色色的保守政党不同，即便它们都反对左翼的或社会主义政党。[1]

166　总之，在过去一百年里，基督教民主已经囊括了一系列政治现象：一整套思想体系、某种意识形态、政策、策略、组织形式以及权力运转方式，它们彼此密切联系，而且更为重要的是，它们能够适应不断变化的历史条件。因此，基督教民主思想的真正传统与其说是在少数重要著作家的经典文本之中，还不如说它作为一种政治运动，存在于持续的论辩之中。

基督教民主思想的先驱

基督教民主，这一术语最早在欧洲政治场景中出现是在 19 世纪末。然而，基督

1　在被冷落了许多年后，历史学家和政治科学家重又对基督教民主现象产生兴趣（参见 Hanley 1994；Durand 1995；Kalyvas 1996）。

教民主理论和政治实践的开拓者早已为人们所公认。甚至可以认为，法国修士拉梅奈(Félicité-Robert de Lamennais)是其创始人之一，此人曾因其主张被教皇逐出天主教会。拉梅奈不仅是激进主义社会基督徒先驱，而且首先提出对《新约》基督教进行政治的而非神学的解读，其指向是民主的、社会的和革命的(Zanfarino 1994)。在《一位信徒的话》(*Paroles d' un croyant*，1833)和《论民众》(*Livre du peuple*，1837)中，拉梅奈主张民众应当在政治中处于核心地位，民主的价值至高无上，政治的正当性在于人民主权。普选改革是所有人参与自由政治竞争的前提(Weill 1979)。

"人民联盟"(Volksvereine)(Maier，1973)[2] 是天主教直接参与政治并产生重要影响的最早的政治组织，它是基督教民主的先驱，该组织是一个包括工会在内的密切的协会网络，从 1860 年代开始就在德国活动，它代表的是所有社会群体尤其是农业和手工业部门的宗教利益(Ritter 1856)，其核心人物是美因茨地区的天主教主教威廉・凯特勒(Wilhelm Emmanuel von Ketteler)。他通过布道活动，首次使基督教的社会信条系统化，他那篇讨论工人问题的文章《工人问题与基督教》(*Die Arbeiterfrage und das Christentum*)[3] (Ketteler 1864)尤为著名。凯特勒一方面主张包括经济在内的社会应当建立在宗教伦理和仁爱责任的基础上，另一方面还分析了各种政治和制度问题，要求天主教徒接受现代世界及其国家机构。[4] 在凯特勒看来，尽管国家需要尊重个人和协会组织的自治权，但它必须在不同社会阶级之间建立互信和团结，确保社会和谐(Morsey 1977)。 167

凯特勒还参与创建了天主教党派中央党(Zentrum)，该党注定要在第二帝国和魏玛共和国时期的政治斗争中发挥了至关重要的作用。与意大利和法国相比，德国天主教较早公开承认参与政治生活的必要性，推动业已被部分写进宪法的大众对政治系统的参与(Lönne 1986)。中央党在坚决维护天主教原则的同时，主张在政治上脱离罗马实现自治。路德维希・温德霍斯特(Ludwig Windhorst)担任该党领袖直至 1889 年去世，他将中央党转化为一个非教会的、议会式的宪法性政党，以整合那些被排拒于自由体制之外的阶级。温德霍斯特并非一位真正意义上的理论家，但他所创立的组织成为 20 世纪基督教民主党的范本。

---

2 在比利时，新国家建立伊始，天主教就进入了政治。然而，与后来的基督教民主党相比，这一早期旨在参与政治和选举竞争(于 1882 年正式成为一个政党)的天主教世俗组织显得极端保守。

3 "The Workers' Question and Christianity".

4 凯特勒(Ketteler)有一本书是专门讨论这一主题的：*Die Katholiken im Deutschen Reich*(《德意志帝国的天主教》)(Ketteler 1871)。

德意志中央党的实用主义及其与那些有着形形色色意识形态立场的政党的合作为后来基督教主导下的政治(Christian-inspired politics)奠定了基础。该党纲领主要包括:宗教团体一律平等、捍卫天主教价值和制度,尤其是主张国家实行强有力的联邦式分权。至关重要的是,党纲还主张平衡资本家、地主和工人的利益,保护中产阶级和小农,他们的立场与后来基督教民主党的主张非常接近(Fattorini 1997)。在威廉时代,虽然中央党并未参与任何一届政府,但它在议会中有将近一百名代表,因而成为整个政治体制的一部分。该党接受了当时的社会模式,在外交政策问题上主张"全国性合作"并给予支持。当中央党后来成为魏玛共和国中流砥柱时,该党便抛弃了威廉时代的政治和理论包袱。它成为共和国最坚定的支持者,参加了所有的执政联盟,在二十届政府总理中有九届由该党领袖担任。作为执政党,中央党自然要维168 护天主教会的利益(诸如相对于国家的自主性、宗教学校、捍卫家庭),但与此同时它还肩负着在新的体制中维持一种不稳定的平衡、捍卫民主这样的重任。中央党在选举中的表现始终很抢眼,得票率保持在1919年最高的19.7%至1933年最低的11.2%的范围内。

教皇利奥十三世与基督教民主的诞生

直至1890年代,天主教会一改过去几十年里对意识形态、制度以及政治变迁的反对和谴责立场。在教皇利奥十三的领导下,各种主张和动议纷纷出台,汇聚在基督教民主这一旗帜之下。利奥十三的教义成为天主教会的"社会信条"。教皇在1891年发布的通谕《新事通谕》(Rerum novarum)成为社会天主教主义(social Catholicism)的宣言。它标志着教皇从过去对社会主义和自由主义的谴责转而采取积极态度面对工人问题。通谕指出了财产的社会功能,国家在必要时有责任推进公共和私人的福祉。它在谴责阶级斗争的同时,承认工人有权建立自己的组织,肯定工作的价值和最低工资原则。通谕接受并肯定了一切出自各种所谓"社会天主教主义"的立场,在自由主义和社会主义之间寻找第三条道路。[5] 教皇的这一信条为一种建立在自然法基础上的社会秩序铺平了道路。然而,尽管天主教会接受了民主和自治原则,但人民主权中的理性主义命题却被排除在外。托马斯传统(Thomistic tradition)的重

5 正如有人正确地指出的,重要的是,教皇希望"教会置身于社会,不是与政府结盟,而是赢得民众的支持;接受民主,承认工人的诸项权利构成了这一新立场的前提"。引自 Scoppola (1972, p.117),这篇文章对我这里和下文的写作启发很大。

新发现不仅对后来天主教民主思想家产生了重要影响，而且使教皇及其助手认识到形形色色的政府形式的历史本质，从而使其有可能放弃君主制，转而接受民主制。

利奥十三的教义引出了两种不同的解释：一种围绕社会民主，而另一种围绕的是政治民主。尤其是在1901年发布的通谕中，教皇公开了自己的立场，他刻意强调（尤其是在1901年《四十年通谕》[*Graves de commnunire*]中）民主"社会性"的一面，它代表了一种理想的正义秩序，而不是一种政府形式。与此相对，早期那些天主教民主运动则强调民主的"政治"特性，宣称天主教徒有权参与政治生活。教会的社会信条将继续影响到天主教徒的立场，但它与某种真正的基督教民主政治理论相去甚远。尽管仍然局限于基督教价值和教皇训谕的框架之内，但只要与民主相一致，基督教民主派就打算给予天主教徒更为广泛的决定其政策目标、组织形式和策略的自主权。 169

在实践中，形成了两种不同的运动，尽管它们在人事及活动方面往往相互重叠。所谓的"社会天主教主义"遵循的是教皇的路线，它基本上是一种社会和伦理运动，主要目标在于提高工人阶级的地位；而政治运动通过一系列并非总是轻而易举的实践，最终演化为各种形式的政治斗争。正是后一种政治运动常常被称为"基督教民主"。

社会天主教主义极大地促进了比利时、荷兰、奥地利、德国以及瑞士等国天主教联邦主义的纷纷崛起。朱塞佩·托尼奥洛(Giuseppe Toniolo)也许是这一方面最重要的理论家。作为一位资深经济学家，他力图弄清历史上宗教和伦理因素对经济的影响。作为一位现代世界异教自利主义(pagan egoism)的批评者，他将经院哲学家们的经济理论与中世纪建立在等级森严的社会有机体基础上的行会制度视为典范。在托尼奥洛看来，民主并非一种政体形式，而是一种伦理和社会秩序，在其中，所有社会、法律和经济主体之间为了公益和下层阶级的利益而相互合作。[6]

一战前的理论与实践

"政治性"的基督教民主运动远非沉浸于对过去的怀恋，而是直接面对当代现实思想和实践。对这些基督徒来说，民主成为组织权力的唯一途径，这不仅在于民主是推进民众利益的一种手段，而且在于它是基督教伦理的最佳表达。这一立场常常引发教皇与基督教民主运动主要代表之间的争论。尽管他们所坚持的原则是强有力 170

6　尤其注意他1900年的文章"Il concetto cristiano della democrazia"（基督教的民主概念，现载Tonilo 1980）。

的，而且一以贯之，但与其说他们是理论家，还不如说是一批行动者（Scoppola 1972）。

在法国，实证主义文化、唯灵论的复兴、以及利奥十三与第三共和国在建制上的联合，共同推动了基督教民主的勃兴。各种这样的团体在其纲领中强烈谴责资产阶级个人主义和现代社会。然而，他们均明确接受形式和内容多种多样的政治民主，诸如结社自由、普选以及分权。在这些发生于世纪转折时期的争论当中，最有价值的成果当属马克·桑尼耶（Marc Sangnier）和《畦》（*Sillon*）。

《畦》是桑尼耶发起的同名运动的杂志名称，其意识形态基础在于一种基督教式的参与民主概念。该杂志注重教育，同时也夹杂着些许神秘成分，它将民主视为一种“共同体”形式，并试图最大限度地激发每个人的良知和公民责任。只有当工人在宗教的影响下发生道德上的转化，他们才能够控制自己的命运。在一篇题为“民主精神”（*L'esprit démocratique*）的文章中，桑尼耶设想并勾勒了一种建立在非教会基础之上的、民主式的大众运动（Sangnier 1905）。正是这一主张以及认为平等和正义必然与政治民主相联系这样的观念遭到了教皇的严厉斥责。[7] 尽管桑尼耶屈服于教皇的权威，但在数年后的 1924 年，他创建了“人民民主党”（Parti Démocrate Populaire）。他的努力极大地影响了法国的政治天主教主义，其程度不亚于他对抵抗运动和二战后基督教民主政党“人民共和运动”（Mouvement Républicain Populaire，MRP）的影响。

罗莫洛·穆里（Romolo Murri）牧师从未向教皇的权威让步，他是 19 世纪意大利基督教民主运动最为重要的人物。早在 1899 年，形形色色的基督教民主团体便开始提出政治要求：如在市政选举中采用比例代表制、全民公决、以及行政分权（罗马教廷在此之前曾因害怕失去其教皇国，极力反对意大利统一。而市政选举是当时罗马教廷允许意大利天主教徒参与的唯一一项选举）。穆里由于他主办的杂志《社会文化》（*La cultura sociale*）而成为该运动最具影响力的代言人。穆里是一位托马斯主义者，因此其主张与利奥十三的教义是一致的，但穆里还通过拉布里奥拉（Antonio Labriola）对马克思主义有一定的了解。在穆里看来，教皇所提出的推陈出新可以通过无产阶级的力量和团结来实现，后者必然要按照民主规则组织起来。他支持意大利的统一，借助强有力的宣传攻势和收在《残酷的斗争：论民主政治规划》（*Battaglie d'oggi: il programma politico della democrazia*）中的文章（Murri 1901－1904），他

7　有关西永（*Sillon*）运动，可参看 Caron（1967）。

力图向意大利天主教徒揭示：要在政治、宗教以及文化方面重建意大利社会，反对自由主义和资产阶级国家，必须参与政治和选举。在他开展活动和不断思考的过程中，穆里很快意识到，民主并非一种恢复神权统治的手段，它本身就有价值。基于此，穆里发起建立了民主同盟，并在《民主与基督教》(*Democrazia e critianesimo*)上发表了一系列相关方面的文章，最终在 1905 年，穆里被逐出教会。

尽管穆里被逐出教会，但他的主张和由他发起的运动对天主教徒后来在意大利政治体制中的地位产生了极为重要的影响。他先前的助手联合起来于 1911 年建立了一个新的"基督教民主联盟"(Lega Democratica Cristiana)，试图放弃在理论上调和天主教义和民主的企图，转而将注意力集中在天主教徒在意大利民主进程中的作用。这成为 1919 年意大利民主党(Partito Popolare Italiano(PPI))建立的前提，该党的创立者是另一位神父斯图尔佐(Luigi Sturzo)。

早在青年时代，斯图尔佐就与穆里过从甚密，并在其家乡西西里的协会和地方政府中成为一名积极分子。这一经历使他体会到民主观念和民主决策的重要性，在批评意大利国家的同时，主张天主教徒的直接参与。斯图尔佐与其说是一位理论家，还不如说是一位政治家，他从基督教民主中提取了诸如社会性、多元主义，以及政治行动独立于教会等观念。在斯图尔佐看来，作为现代新兴宪政国家之基础的对人的尊重、个人自由，以及司法平等诸原则与宗教理想并不矛盾。恰恰相反，这些原则处处"渗透着基督精神"(Sturzo 1979)。在市政部门供职期间，斯图尔佐不得不面对由于权力过分集中以及南部的落后而导致的一系列问题，这就促使他制定了一项旨在复兴意大利国家的计划(De Rosa 1977; Vecchio 1997)。1905 年，斯图尔佐发起了一项计划，旨在建立一个属于天主教徒的"民族和人民的"政党。由于意大利民主党坚持民主以及相对于教会等级的独立性，这就使他甚至不得不将某些宗教和教会问题转化为政治问题。 172

意大利民主党建立不久，它就在一战后意大利举行的首次选举中大获全胜。20.6%的选票使该党成为意大利仅次于社会党的第二大政党。这一选举胜利(在下院获得了 100 个席位)使该党得以参与一系列的执政联盟，在其中，该党不得不与自由党和温和派合作。由于该党的绝大多数选民是农民，因此，旨在强化或扩大小农场主阶级的农业改革就成为斯图尔佐的首要课题，尽管他并未如愿以偿。不过，在法西斯主义独裁统治上台的前几年里，当时斯图尔佐被迫流亡，意大利民主党受到罗马教会(它并未设法使该党避免法西斯主义者的迫害)的诸项政策的影响。但该党与其选民基础的其他部分仍然存在相当大的隔阂，这部分选民坚持天主教世界的民族主义

和保守倾向，他们无暇顾及民主，甚至可以说是反民主的（Malgeri 1993）。

基督教民主思想与独裁

面对民族主义意识形态，尤其是由此而引发的独裁统治的悲惨经历，对两次世界大战之间年代的天主教政治思想产生了重要影响。右翼以及右翼政权的威权主义赢得了部分天主教徒甚至教会的同情。在意大利，继 1870 年国家与教会分道扬镳之后，墨索里尼政权与梵蒂冈在 1929 年达成了《拉特兰协定》（*Patti Lateranensi*），标志着国家与教会达成了所谓的“和解”。此后，罗马教廷、教阶以及多数天主教徒与法西斯主义的关系更加密切。在西班牙内战之前和之后，罗马教皇和西班牙教会都支持佛朗哥（在所有政治上有组织的西班牙天主教徒中只有巴斯克人反对他）。而梵蒂冈在很长时间里对纳粹政权的态度相当暧昧。

对于这些政权，基督教民主党的继承者持反对立场，但多数是非公开的，只有少数人公开反对或因此而被迫流亡。不过，1930 年代的悲剧性事件以及纳粹法西斯主义的威胁使大量欧洲天主教知识分子站在了维护民主的立场上，其中少数人对资本主义提出了批评，抛弃了对法团秩序的怀恋，并从左翼马克思主义那里汲取了某些养分。

173

1930 年代，对于那些被当代欧洲事件悲剧性地提上日程、涉及社会平等和政治自由的诸多议题，法国的天主教文化尤为敏感。该文化催生了这样一种政治理论，它不仅具有时代性，而且可能是 20 世纪天主教主义最为重要的表达。这一时期出现了大量的杂志和政治协会，有两个名字尤为引人注目：伊曼纽尔·穆尼耶（Emmanuel Mounier）和雅克·马里坦（Jaques Maritain），他们两人之间的关系也相当密切，而且影响甚巨。

穆尼耶的位格主义（personalism）并不试图建立一种哲学体系，而是要找到一种旨在实现人的历史使命和超验目标的手段。[8] 在 1932 年《精神》（*Esprit*）杂志的编辑计划中，穆尼耶和他的同事决意要将精神与政治尤其是形形色色的保守政策划清界线。他们批评自由民主的局限性，谴责资本主义和财富。在他们看来，这些都是人获得解放的障碍。穆尼耶关心的是社会正义，他想方设法找到调和天主教义与社会主

8 Boyer (1981)是有关穆尼耶(Mounier)的最新也是最值得一读的著作。

义的途径。与资产阶级的个人(individual)不同,“位格”(person)能够在共同体中实现自身。穆尼耶主张基于某种社会生活和经济的人们之间的合作,其依据不仅在于某些形而上的价值,而且在于历史教训。不过,国家不应当是公共利益的唯一监督者:多元主义和分权是社群主义的必要条件。穆尼耶将他的文章收入《位格主义与共同体》(*La révolution personnaliste et communautaire*)(Mounier 1934)和《位格主义宣言》(*Manifeste au service du personnalisme*)(Mounier 1936)两部文集。他的思想影响了整个一代天主教徒。二战前夕和爆发后,在等待独裁体制垮台的同时,穆尼耶为回归有组织的政治斗争做准备。

马里坦的《人道主义总论》(*Humanisme intégral*)是同一时期在同样的氛围中出版的又一部著作(1936),该书对天主教的反法西斯主义政治文化产生了巨大影响,至今仍然是马里坦最为著名的作品。作者本人是一位托马斯主义神学家和哲学家,他比穆尼耶更为坚定地主张政治行动应当独立于教会,为了建立一个“地上之城”(earthly city),有着不同宗教信仰的人们应当相互合作。政治社会无法承担其引导人们走向完善的重任。然而,只要是有助于公共利益与社会和平的有道德的物质生活方式,都应当得到政治社会的关注。在马里坦的政治思想中,最重要的要素包括:一个由人们自下而上自由组织起来的政治社会、公共善和自然法。它们是福音信仰推动下的产物,而民主习性正是福音教义历史的和世俗的转化。在马里坦看来,现代民主从根本上说具有某种基督教价值。1943年,他在另一篇题为《基督教与民主》(*Christianisme et démocratie*)的政论文章中对这一观点做了进一步发挥(现收进Maritain 1986－1995),他指出,基督教不仅是迈向永恒生活的通途,而且是公民生活的酵母。民主的成长不能仅仅依靠规则,它必须建基于价值之上。一个按照彻底的人道主义原则组织起来的社会无法容忍任何形式的国家集权。在马里坦看来,国家并不意味着一切,它不是“一种集体意义上的超人”,而只不过是“在所有人的利益之中运作的一个专业化的部分”,这种机构必须服务于集体秩序和集体福利(Bars 1961)。

174

马里坦的思想是欧洲和拉美基督教民主党的主要灵感来源。此后还未出现像他这样如此有影响的天主教思想家。马里坦对意大利民主天主教主义的影响尤巨。他有关面对历史现实的号召得到了新一代以及诸如加斯佩里(Alcide De Gasperi)这样在法西斯上台前夕全身心投入政治活动的人们的积极响应。穆尼耶和马里坦的基督教民主思想属于政治哲学范畴,而加斯佩里以及战后其他主要人物所提倡的基督教民主则属于政治实践范畴。理论让位于制定计划的责任,以及通过政治斗争将其付

诸实践的意愿。

在流亡梵蒂冈期间，加斯佩里有机会反思基督教民主运动，其主张和计划体现在他去世后结集出版的文集之中。[9] 作为哈布斯堡帝国的臣民和议会议员，加斯佩里始终远离天主教徒与意大利国家之间的纠葛；他同时与奥地利的社会天主教主义刻意保持距离，后者与当时的天主教运动类似，其突出特征在于一种威权主义文化和中世纪基督教神话推动下的反叛精神。在法西斯独裁统治期间，加斯佩里在意大利民主党的经验（他是该党最后一任书记）的基础上，制订了一项计划，旨在使天主教徒参与民主国家，而不是仅仅动员少数天主教"异端"以支持自由。加斯佩里在 1942 年创立的这一地下党组织被称为基督教民主党，它必须是一个"全国性的"政党：即它必须一劳永逸地将天主教徒纳入民主国家，使他们成为一种包容性的多元政治生活的保证。在加斯佩里看来，包括马里坦在内的法国天主教思想似乎过分坚持宗教相对于政治的优先性，过于脱离当代社会的具体现实。加斯佩里不再主张由一小撮"各自为政"的知识分子自上而下影响大众，而是更加关注大众，通过"某些简单明了的程式"向他们说明基督教原则能够指出解决社会和经济危机的途径。当涉及基督教民主的历史经验时，加斯佩里往往将那些天主教社会运动与自由民主政治立场有着密切联系的国家作为典范（Giovagnoli 1991）。

1945 年之后：基督教民主党执政

无论是在二战期间还是之后，基督教民主党一方面要应对那种因其与法西斯政权的联系而被迫让步的带有威权和保守色彩的天主教思想倾向，另一方面要应对那些对马克思主义观念持同情态度的天主教进步主义群体。然而，共同的反共立场使基督教民主党更接近于保守派，而且在与保守派的联盟中时而成为关键力量。如意大利的基督教民主党（DC）和德国基督教民主联盟（CDU）（基督教社会联盟，CSU）两大基督教民主党，它们都是在二战后上台的。实际上，20 世纪后半叶，德国基督教民主党（该党与巴伐利亚的基督教社会联盟合并建立了基督教民主联盟）和意大利基督教民主党后来成为各自政治体制中的主要政党。

从选民基础的看，意大利基督教民主党从 1946 年至 1992 年一直是意大利的主

9 1928—1929 年发表在《国际社会科学及辅助学科研究》（*Rivista Internazionale di Scienze Sociali e di Discipline Ausiliari*）杂志上的一系列文章中，加斯佩里对这些主张做了阐述。近三十年后，加斯佩里的这些文章收在加斯佩里 1955 年的一书中。

要政党:在这几十年里该党的得票率始终在35%至38%之间,从1948年最高的48%(这一年该党与人民阵线发生了尖锐对立)到1992年最低的29.7%。在经历了1980年代逐步衰落之后,终在1992年的危机中走向解体。同样,除了1972年和 176 1998年外,德国基督教民主党始终是德国的主要政党,其得票率除了在1957年赢得50.2%的绝对多数外,基本上在42%至48%上下。1945年到1993年,意大利基督教民主党一直是执政党;而德国基督教民主党从1949—1998年始终是执政党,期间只有在1969—1982的十三年里与自由党联合执政。两党即便是在议会中获得多数议席,也经常与其他政党联合执政。

两党都演变成了大众型政党。从1960年代开始,意大利基督教民主党的成员规模达到甚至超过了意大利共产党,接近1,800,000人。尽管在政党的能动性方面有着不同的传统,但德国基督教民主党在1980年代的成员数达到了700,000人,而基督教社会联盟的成员规模始终保持在200,000人。无论是在意大利还是在德国,基督教民主党都是重建它们各自国家的建筑师,它们积极推动经济复苏,强化民主机制,在经历了纳粹和法西斯的民族主义悲剧之后推动各自国家融入国际社会。

显而易见,基督教民主思想传统主张某种有条件的而不是全盘接受资本主义的发展模式。早在1950年代,德国基督教民主联盟(基督教社会联盟)就开始扩展和强化福利国家。实际上,在意大利,福利国家急剧膨胀,导致其蜕化为一种以代理人机制为特征的救济施舍体制。基督教民主党恢复了国家对经济的干预,进一步扩大了从法西斯政权以降国家在工业中的作用。而德国基督教民主联盟(基督教社会联盟)更加尊重大型企业的自治权,即使德国许多大型企业始终处于公共控制之下。在国际政治领域,无论是德国基督教民主联盟(基督教社会联盟)还是意大利基督教民主党,它们的选择都对各自国家的命运起着决定性的作用:选择西方——与美国结盟,表现为加入《大西洋协定》(这遭到了两国左翼反对派的强烈抵制);选择欧洲——1952年创立欧洲煤钢共同体,这成为当今欧盟形成的第一步。德国基督教民主联盟(基督教社会联盟)和意大利基督教民主党始终奉行着其创建者的上述主张。

法国人罗伯特·舒曼(Robert Schuman)、意大利人加斯佩里和德国人康拉德·阿登纳(Konrad Adenauer),通常被认为是欧洲共同体的发起人。舒曼是战后法国 177 另一个重要的基督教民主党"人民共和运动党"(MRP)的成员。与其他政党相比,人民共和运动党的得票率从1946年的28%逐步下降为1956年的10%,在法兰西第四共和国的影响日减。而随着第四共和国的瓦解,该党最终走向崩溃(第五共和国时期,基督教民主派只在戴高乐领导下的中右翼联盟中形成了一些小规模的政党)。人

民共和运动党作为一个政党始终对基督教民主信条坚信不疑，这或许就是为什么它将自己置于政党政治光谱中左位置的原因所在，而这一立场由于过于偏左，使其无法赢得法国天主教徒的支持。

意大利基督教民主党和德国基督教民主联盟（基督教社会联盟）始终宣称自己是处于中间立场的政党，不仅不同于社会主义或共产主义左翼力量，而且坚决反对右翼势力。两党都反对极右翼，并试图削弱后者的选民基础。人数众多且庞杂的中间派选民使得基督教民主派人士当初的立场发生改变；其革新式的改良主义理想在保守观念面前却步。在意大利，由于世俗的、持温和立场的中产阶级的支持，在德国，由于新教徒（尽管只是少数）的参与，使得这两个基督教民主党获得了更大的相对于天主教会的独立性。而福利国家进一步消解了他们原来的主张：这些宗教性政党日益关心的只是经济革新和大众消费，接受了个人主义，而抛弃了他们传统的社群主义。这样，掌握政治权力使基督教民主党无从提出一种开创性的政治理论。可以认为，天主教组织日益卷入政治实践领域导致了基督教民主理论的日趋困乏。

基督教民主政府推进了福利国家的发展，实现这一传统思想中的某些目标；但推进新资本主义以及与之相关的消费社会使基督教民主党偏离了其先驱者的理想，后者力图树立一种新的基督教。[10]天主教历史学家曾以批评的口吻指出："那些旨在树立基督教的强大力量在很大程度上却推动了新资本主义的发展"（Scoppola，1986，p.14）。从一种更为现实主义的立场出发，有一位世俗的政治科学家发现，即便基督教民主政党与宗教机构完全划清了界限，它们仍然会采取某种一贯立场：对那些涉及道德问题的基督教原则坚信不疑（如堕胎、离婚、学校课程内容等）；支持国家在团结和辅助性原则的名义下介入社会政策领域（有些人甚至仍然坚持国家干预经济管理）；最后一点就是他们倾向于那些有助于分权和联邦主义的制度（Beyme 1983）。

178

在意大利基督教民主党内部，唯一称得上有理论建树的人物是朱塞佩·多塞蒂（Giuseppe Dosstti）。在卸任党的副书记后，多塞蒂于1950年代中期脱离政治生活，成为一名修士。多塞蒂的政治影响是在反法西斯斗争期间树立起来的，他渴望的是一种建立在自由和团结基础上的民主制。天主教徒应当对意大利民主的复兴作出贡献，为一种新的政治体制奠定基础，在其中，基督教式的"人格"概念成为教会与国家之间分野的关键。社会的基督教化需要对资本主义进行改革，甚或过渡到一种后资

10 有关二战后几十年里基督教民主政党的行为和特点，可参看 Irving (1979)，Mayeur (1980)以及我在注 1 中提及的文本。

本主义社会。与传统的天主教思想相比，多塞蒂设想了一种实行计划经济的强大国家，甚至反对财产权：这样的国家能够对社会进行改良，使其和谐共荣，以“实现所有人的幸福”(Dossetti 1995)。[11]其中的某些观念成为意大利 1947 年宪法的基础，多塞蒂本人在其中发挥了极为重要的作用，他试图与社会主义和共产主义实现对话。由于多塞蒂的努力，意大利宪法郑重宣告：人类的人格(human person)作为社会联合体的一部分至高无上，这一联合体不仅是经济的，同时也是精神的；自由原则是一种责任。多塞蒂还为某些宗教政策积极奔走：诸如婚姻的稳定性，为天主教学校辩护，尤其是主张将《拉特兰协定》(*Lateran Pact*)写进意大利宪法(Dossetti 1994)。

另一个重要的基督教民主党是德国的德国基督教民主联盟，该党主张“社会市场经济”。这一政策主张不仅具有现实性，而且在实践中非常有效，它至今仍然是该党意识形态传统的一部分。从基督教民主传统来看，“社会市场经济”(social market economy)据说代表了一种介于自由放任资本主义与社会主义计划经济之间的“第三条道路”。这一观念的源头可追溯到经弗莱堡学派重新阐释的所谓“秩序-自由主义”(Ordo-Liberalism)中的新自由经济信条。该学派最重要的代表人物沃尔特·尤金(Walter Eucken)认为，自由市场是解决问题的唯一途径，并将之等同于由国家确保的民主秩序。在尤金的基础上，德国基督教民主联盟的经济学家阿尔弗雷德·阿尔马克(Alfred Müller-Armack)制定了以自己名字命名的社会市场经济策略。阿尔马克成了基督教民主联盟的官方经济学家。该党在阿登纳领导下成为执政党之后，迅速抛弃了其在战后困难岁月坚持的“基督教社会主义”理想(《阿伦纲领》，1947)。时任德国经济部长的路德维希·艾哈德(Ludwig Erhard)在学生时代曾是一位自由主义者，但他运用社会市场经济的战略指南推行金融改革，成为创造德国 1950 年代经济奇迹的重要人物。然而，真正对那时以至 1960 年代初德国经济起指导作用的是经济部国务秘书阿尔马克及其理论。

179

与新自由主义观念不同，阿尔马克强调企业家的社会责任，需要对经济周期进行政治干预、尤其是国家在社会政策领域的责任。在阿尔马克看来，社会市场经济将自由企业与社会进步结合起来。自由市场在国家的积极配合下，其目标必然在于增进繁荣，实现充分就业，这正是社会市场经济的保障(Muller-Armack 1956)。“社会的”这一术语所要表明的是，在依据消费需求限制生产的情况下，市场如何提供社会服

11　多塞蒂(Dossetti)在《社会年鉴》(*Cronache Sociali*)杂志上发表了一系列文章专门阐述他的政治纲领，1947 年至 1952 年，多塞蒂是该杂志的精神领袖(*spiritus rector*)。有关多塞蒂在意大利基督教民主党最初阶段的作用，可参看 Baget-Bozzo (1974)。

务，创造能够使国家重新分配的财富，以确保社会平等。这种再分配的途径主要包括：社会保障和保险政策、养老金制度以及个人和家庭福利（医疗、教育、住房）。阿尔马克的经济纲领接续的正是基督教民主思想传统，该纲领沿用了天主教社会信条的主要内容，强调国家的作用。

社会市场经济可以说是基督教民主对欧洲政治思想所做的最后一项重要贡献。基督教民主派始终不能提出一种开拓性的政治理论，这不仅在于上文提及的该党的执政地位，而且在于他们形成了一个新的政治阶级类型、社会的世俗化以及随之而来的教会不再直接卷入政治。这样一来，我们就只能找到基督教民主思想的某些残余，在那里，政治和社会冲突依然对观念起着催化作用。在这种背景下，有必要重提理论家卡斯蒂洛（Jaime Castillo），他的思想在拉美国家至今仍然具有很高的声誉和道德感召力（拉美人民称他为"大师"）。作为智利的杂志《政治精神》（*Política y Espiritus*）主编，卡斯蒂洛在《论基督教民主的源泉》（*Las Fuentes de la democracia cristiana*，1963）一书中对19世纪末以降基督教民主理论种种发展做了描述，断言其仍然具有现实意义，且无需增添任何新的东西。与欧洲基督教民主派类似，卡斯蒂洛所面临的问题在于如何对付马克思主义，使工人阶级免受其影响，从而确立新的自由观念和"先锋"（avant-garde）视野。卡斯蒂洛将基督教民主党界定为一种"先锋"政党，从而避免该党被纳入僵化的非左即右的政治光谱。

20世纪末，西欧社会充满了冲突、矛盾和离心倾向，使得基督教民主思想失去了更新的条件。那些仍然沿用这一名称或声称接续其文化传统的政党必须进行自我调整以适应现代政治的诸多特征：如实用主义、世俗主义，以及对一切意识形态的拒斥。

第八章　极权主义的批评者

杰弗里·伊萨卡

引　言

思想史家往往倾向于从价值和世界观的角度考察相关历史时期。18 世纪往往 181
被冠以理性或启蒙的世纪，而 19 世纪则被认为是意识形态的世纪或者说历史的世纪。雷蒙·阿隆在一本同名著作中将 20 世纪称为“全面战争的世纪”(Aron 1955)。与所有的历史概括一样，阿隆的这一概括试图突出最基本的东西，即大规模有组织的暴力和破坏，而将那些被认为非根本性的发展趋向放在一边，尽管它们可能也相当重要。这里肯定牵涉到某些重要判断。而对 20 世纪的这种概括并不限于阿隆一人。

在 20 世纪，一系列具有划时代意义的新技术纷纷涌现：石油化工、电子、核武器、计算机网络构成的“万维网”。在这一世纪，世界许多地区的妇女获得了解放；帝国兴衰，民族独立运动的兴起和“民族解放战争”；俄罗斯和东欧共产主义的兴衰；联合国的建立；现代福利国家的确立；以及发生在亚洲、非洲和拉美自由民主转型的“第三波”。在所有这些发展中有许多显然是有益的，它们都具有重要的影响，为什么要将 20 世纪视为一个全面战争的世纪呢?

在 20 世纪，整个世界遭到不寻常的高度组织化了的破坏浪潮的动摇和震撼，而上面提及的许多“有益的”发展只是这些破坏推动下的结果。一战期间，死伤人口数 182
以百万计。一战后接踵而至的是俄罗斯、普鲁士、哈布斯堡以及奥斯曼帝国的相继崩溃，这引发了全球范围内旷日持久的去殖民化进程，制造了成千上万失去归属的人口。第二次世界大战在破坏性方面与一战相比更是变本加厉，杀人技术更趋完备：如空中密集轰炸、原子弹，甚至更有象征意味的毒气室和集中营。

比剥夺生命更具毁灭性的是，随着暴虐席卷各民族和文化，人性也丧失殆尽。两次世界大战期间，随着政府极力贬损自己的敌人，并将所有人口都动员起来支持战

争，宣传逐步转变为一种科学。正如西蒙娜·韦伊(Simone Weil)所说的："我们似乎已经丧失了基本的思考能力、节制、标准和尺度概念；主次观念和联系感；亲和力和对后果的意识……我们使政治世界充斥着妖魔和神话；除了实体、绝对、结局外，我们对其他一切茫然无知。"(Weil 1946)

第一次世界大战只是此后一系列政治灾难的序幕：俄国革命以及革命专政转化为斯大林主义；法西斯主义在意大利崛起；魏玛共和国内爆和纳粹上台；在西班牙，对大众激进主义和共产主义者的革命行动主义的残酷压制为佛朗哥的上台铺平了道路；1936—1938 年莫斯科审判秀；1939 年希特勒－斯大林和约；第二次世界大战的爆发和纳粹在欧洲的大屠杀；苏联在卡廷和华沙的大屠杀……其中每一个事件都充满了招摇造势、欺骗，以及大规模的暴力和强制。这些事件一个个接踵而至，进一步加深了这样的印象：历史已经失控。

这些事件和进程所造成的影响，正是阿隆称该世纪为全面战争的世纪的意图所在，借以提请人们注意。作为这种全方位战争的一部分，作为上文所暗示的两次世界大战之间的危机的结果，出现了一种前所未有的新的政权形式和一种代表这种政权的新的政治观念——极权主义。毫无疑问，极权主义观念是 20 世纪在政治思想史上留下的突出遗产。如果说 20 世纪其他许多重要观念(诸如布尔什维主义、法西斯主义、民族解放、自由民主或福利国家)可以被视为早先政治观念和关注的延伸的话，那么极权主义则是自成一体的(*sui generis*)，其政治统治形式和惨无人道可以说达到了无以复加的程度。

与所有政治观念或概念类似，"极权主义"有着丰富而复杂的历史。它的实践途径往往各种各样：作为一种理想，它有时颇让人惊讶，但它更经常地被作为一种批判的形式。但即便在批评者中，从欧洲移居美国的知识分子到坚持冷战立场的学者和政策顾问，再到中欧坚持反共立场的异议人士，极权主义观念往往服务于不同的支持者或目的。在本章，我将概述诸如此类对"极权主义"的不同运用，同时强调这种观念的影响力。如果我所要描绘的简要过程能够产生什么教益的话，那就是：尽管"极权主义"话语包含某些连贯的主题和关注，这一话语随着时间的推移往往发生某些微妙却重要的转变，这些转变具有重要的思想和政治意义。

一种观念的诞生

作为一种政治观念，极权主义产生的背景在于一战空前规模的动员以及战争莫

名其妙地结束后欧洲所爆发的政治剧变(Bracher 1981)。阿博特·格利森(Abbott Gleason)在他新近的研究成果《极权主义》一书中认为,"极权主义"这一术语是在1923年由乔万尼·阿门多拉(Giovanni Amendola)最早使用的,作为一位反法西斯的新闻记者和政客,他用这一概念特指墨索里尼的反自由主义和对法治原则的践踏。阿门多拉这样写道,"法西斯主义最为突出的特征在于其极权精神。这种精神绝不允许任何使法西斯主义者感到不悦的新的一天的来临,它也不许人们服从良知,使他们卑躬屈膝地宣称'我相信'"。格利森指出,这一术语很快在那些反对墨索里尼政治集权的反法西斯主义者中间流传开来。用一位来自社会主义阵营的活动家的话来说就是:"一切国家机器、君主、议会、法律……武装部队……都成了一个政党的工具,该党将自己标榜为人民意志的阐释者,即彻头彻尾的极权主义"(Gleason 1995, p.15)。

这一术语很快被法西斯主义者挪用。法西斯国家新的"极权精神"渗入社会生活的各个领域,意大利黑格尔主义哲学家乔万尼·金泰尔曾就这一"极权精神"有过大段描述。在1932年的一篇题为"法西斯主义信条"的代笔文章中,墨索里尼本人就宣称,"武装起来的党会走向极权体制……政党以极权方式统治一个新的国家是一个全新的历史事实"(转引自 Curtis 1969, p.59;相关讨论亦可参看 Linz 1975, p.127)。墨索里尼接着说:"法西斯主义的国家观念无所不包;在它之外不存在任何所谓人的或精神的价值,价值本身就更不用说了。这样看来,法西斯主义是极权式的,而法西斯国家……解释、拓展和增强了整个民族生活"(Gleason 1995, p.19)。大多数评论家认为,这种对极权主义概念的运用要早于后来所谓的"极权主义"在纳粹德国和斯大林俄国的完全出现。虽然意大利法西斯主义显然预示着这种发展走向,但其对极权主义的理解并未充分预见到希特勒和斯大林政权的极端集权和运用权力所进行的血腥杀戮。 184

在德国,这一术语的运用也与此类似,尽管德国新法西斯主义著作家赋予这一观念更多的能动主义、种族主义和反犹主义色彩。恩斯特·恽格尔(Ernst Jünger)的《总动员》(*Die totale Mobilmachung*,1930)、卡尔·施米特的《转向全能国家》*Die Wendung zum totalen Staat*(1931)、恩斯特·福斯特霍夫(Ernst Fosthoff)的《全能国家》(*Der totale Staat*,1933)以及埃里希·冯·鲁登道夫(Erich von Luddendorf)将军的《总体战》(*Der totale Krieg*)(1935),他们都不约而同地反对议会,主张建立一个强大的德意志国家,在民族复兴的名义下动员军事、工业和政治意志。其中许多著作以及其他类似的作品都让人不寒而栗,预示着1940年代纳粹大屠杀的充分展开。例如,在《议会民主的危机》(*Crisis of Parliamentary Democracy*, 1923)一书中,施米

特谴责自由主义，号召建立一种"专制独裁"统治，它能够表达作为一个整体的人民(*Volk*)的"意志"，帮助"取缔或消除异质性"(Schmitt 1985, pp.14 - 17)。如果汉斯·蒙森(Hans Mommsen)的说法正确，那么这些著作与其说反映了国家社会主义运动本身的目标，还不如说它反映的是希特勒的保守派同盟者的愿望(Mommsen 1981 & Greifffenhagen 1981; Wolin 1992 & Scheuerman 1994)。

在共产主义运动中，我们可以发现某种政治视野的发展，它植根于列宁的"先锋党"和"无产阶级专政"观念中，具有类似摩尼教和极端反自由主义的倾向。这种"极权式的"马克思主义在斯大林式共产党概念中达到极致，在那里，共产党被视为工人阶级的"先遣队"和"指导力量"，而其他一切机构和组织均被视为"杠杆"和"传送带"。正如斯大林在他的"关于列宁主义的若干问题"一文中所指出的：

185

> 在无产阶级专政体制下，什么才是这样的"传送带"或"杠杆"？什么是"指导力量"？为什么需要它们？杠杆或传送带正是那些无产阶级大众组织，而没有这样的组织，专政便无从实现。这种指导力量是最先进的无产阶级的先遣队、先锋队，是无产阶级专政的领军力量。(Stalin，转引自：Leonhard 1974, p.105)

虽然在共产主义运动中斯大林的政党观并非没有挑战者，"极权主义"观念也从未保持类似其在意大利和德国法西斯主义理论家中赢得的普遍响应，但先锋党和无产阶级专政共同构成了共产主义意识形态的基础。葛兰西(Antonio Gramsci)在其著述中将共产党视为"现代君主"，他实际上对"极权式"政党持肯定态度，所谓"极权式"政党，是指共产主义者所想望的一种"无所不包，联合一致"的政治形式。他这样写道：

> 准确地说，极权主义政策的目标在于：Ⅰ.确保特定政党的成员在该党中实现其先前只有在组织多样性中享有的所有满足感，即斩断其成员与所有外部文化机构的联系；Ⅱ.破坏所有其他组织，将其纳入一种该党作为其唯一主宰的体制。而实现这些目标的条件在于：①当特定政党成为一种新文化的担当者，于是乎该党便进入了一个进步主义阶段；②当特定政党试图防止另外一种作为新文化担当者的势力本身变成"极权的"时候，该党将在客观上进入一个压制性的反动阶段，即便(如经常所发生的)该党自身并不承认这种反动，并力图使自己看上去是一种新文化的担当者。(Gramsci 1971, pp.147 - 148, 335)

大众政党的这一形象与斯大林的设想有着惊人的相似：即无所不包，其他一切从属关系都是“外在的”、可有可无的。更让人惊讶的是如下观念（卡尔·施米特也对之有过论述）：目前处于核心地位的历史性冲突是极权主义左派与右派、“进步派”与“压制派”之间的冲突。直到 1947 年，梅洛·庞蒂（Maurice Merleau-Ponty）在其自辩著作《人道主义与恐怖》（*Humanism and Terror*）中也提出了类似的主张，他对马克思主义的“总体观念”（idea of totality）与法西斯主义的“所谓‘极权式’（totalitarian）意识形态”做了区分，认为前者更有“进步主义”特征。尽管两种意识形态都拒绝自由主义及其法律“形式主义”，但只有马克思主义的反对最彻底。庞蒂这样写道：

> 马克思主义的反对者总是将这种“极权主义”方法与法西斯主义意识形态相比较，后者同样佯装从形式转向实质，从契约式的转向有机式的。但这样的比较往往无法令人满意，因为法西斯主义只不过是对布尔什维主义的效仿。单一的政党、宣传、国家的正义、国家的真理，除了必要的无产阶级理论外，法西斯主义保留了布尔什维主义的一切方面。因为，假如无产阶级是革命社会的基础力量，是我们所说的马克思的“普遍的阶级”（universal class），那么该阶级的利益将会促使人类价值进入历史，无产者的权力就是人类的权力。与此相比，法西斯暴力并非一种普遍阶级的暴力，而是一个“种族”或新兴民族的暴力，它并不依循事物的自然进程，而是逆其道而行之。（Merleau-Ponty 1969, pp.123－124）[1]

186

梅洛·庞蒂在为共产主义专政的辩护中明确指出，共产主义者的“极权主义”与法西斯主义者的“极权主义”的区别并不在于他们所使用的手段，而仅仅在于这种手段所服务的目的。有关这一主张与马克思的著述以及更为普遍意义上的马克思主义传统之间的关系，已有相当丰富的研究文献，但毫无疑问，1920—1930 年代许多共产主义摩尼教式的思维方式与他们的法西斯敌人遥相呼应。左翼和右翼反自由主义之间的意识形态对立成为后来几十年血腥的预兆。[2]

到 1930 年代中期，随着俄国共产党政权与德国法西斯政权（双方在意识形态上和政治上似乎是彼此对立的，都极力为自己辩护，同时极力贬损对方）在某种愈来愈

1　梅洛·庞蒂后来抛弃了为共产主义辩护的立场。参看他 1955 年的著作《辩证法的冒险》（*Adventures of Dialectic*）（Merleau-Ponty 1973）以及 Whiteside（1988）对这一变化过程的出色论述。

2　有关马克思主义与斯大林主义之间的关系，可参看 Kolakowski（1985）；Lukes（1985）；以及 Jay（1984）。

被视为一种新的统治形式上的合流,“极权主义”超越了人类行为学(praxiology)阶段。在这种情况下,欧洲的许多政治著作家和社会理论家被迫流亡,他们都用“极权主义”或“极权专制”这样的概念指示这种令人担忧的政治革新。正如乔治·奥威尔(George Orwell)在1941年所指出的:“过去十年里的一个发展变化就是‘政治书籍’(political book)的出现,这是一种扩充版的结合了历史和政治批评的小册子……身居这批最为杰出的著作家行列的人……几乎都是从某一极端政党背叛出来的,他们对极权主义有着深切的个人体验,深知流亡和迫害意味着什么”(Orwell 1968b, p. 142)。

187 汉斯·科恩(Hans Kohn)和西格蒙·纽曼(Sigmund Neumann)很早就力图揭示纳粹主义与斯大林主义之间的相似性,他们将注意力集中于考察两种体制下国家权力的大众动员和“全面性”特质(Kohn 1935; Neumann 1942)。埃里·哈勒维(Elie Halevy)在他的《专制主义时代》(*The Era of Tyrannies*, 1966 [1936])一书中也强调战争动员的重要性,他认为,这样的结果就是:“一方面,一种完全意义上的社会主义走向了某种形式的民族主义。另一方面,一种整体性的民族主义走向了某种形式的社会主义。”雷蒙·阿隆也提出了类似的主张,他赞成哈勒维有关斯大林主义与法西斯主义存在相似性的主张:

> 政治自由:公民投票仅仅代表了人民将其主权授予绝对主人的可笑的象征。个人自由:在反对滥用权力方面,无论是德国公民、意大利公民还是俄国公民,都无能为力;官僚和共产党党员、地区领导和法西斯的书记,都是他们各自的上级的奴隶,但却是具体的个人所畏惧的对象。思想自由、出版自由、言论自由和科学自由,所有这些自由都烟消云散。如果说在英国的民主实践中,人们用一种令人羡慕的词汇称赞反对派是一项公共事业,而在极权国家,反对派却被认为是罪犯。(转引自:Colquhoun 1986, p. iii)

这些早期的努力中还涌现了一大批有关极权体制所带来的危险的著作。尽管这些著作在分析这些危险时所采取的政治视角往往大相径庭,但这些作者都不约而同地在自由的名义下反对极权主义,诸如阿隆、卡尔·曼海姆、卡尔·波普尔以及埃米尔·莱德勒(Emil Lederer),他们在孟德斯鸠和托克维尔的影响下,提出了他们的自由主义主张,其关注点在于政治权力带有专制性质的集中、中间社团组织的消除、以及政治多元主义。而另外一些著作家如米瑟斯(Ludwig von Mises)和哈耶克则主张

一种彻底的市场自由主义，他们的关注点在于：极权体制的法团主义、对法律的无视以及宣称只有自己知道什么是社会公益。[3]

至于非共产主义的马克思主义左派，法兰克福学派学者们试图将有关国家垄断资本主义的正统共产主义理论中的某些要素与一种更有创新性的方法结合起来，这种方法关注的是新极权体制的某些显著的意识形态特征。赫伯特·马尔库塞（Herbert Marcuse）的一篇题为"极权主义国家观中的反自由主义斗争"（1934）是这一方面的早期作品。尽管这篇文章关注的是正在崛起的纳粹主义，其基础主要是纳粹主义与"国家垄断资本主义"之间的一致性。马克斯·霍克海默（Max Horkheimer）在"威权主义国家"（1940）一文中强调纳粹主义与"国家社会主义"的对应性，认为两者都是"威权式的"和"压迫性的"，在他看来，极权主义无论左翼还是右翼，"永久性动员"、"专断"以及集中营都是它们的典型特征。弗里德里希·波洛克（Friedrich Pollock）在"国家资本主义：可能性及其局限"（1941）一文中提出了类似的主张，他区分了以英、美为代表的遭到削弱的"民主国家资本主义"和以纳粹德国和斯大林俄国为代表的"极权国家资本主义"，后者"通过极权式压迫解决经济问题"。弗朗兹·纽曼（Franz Neumann）的《狴茜魔》（*Behemoth*，1942）是探索"国家社会主义的结构与实践"及其建立"极权式垄断资本主义"最有说服力、最系统的研究。[4] 尽管在许多方面纽曼的分析依然纠缠于共产主义的垄断资本主义理论，进而认为纳粹主义是一种与共产主义完全不同甚至对立的资本主义体制。从纽曼对纳粹政权明显的专制特征的理解，以及对该政权践踏法律的强调来看，他的分析与法兰克福学派同行的分析相差并不远，而后者更加专注于希特勒体制与斯大林体制之间的一致性。

188

我们也可以从托洛茨基主义运动中发现类似的变化，尽管托洛茨基及其最忠实的追随者从未放弃他们的列宁主义承诺，但他们始终认为苏维埃联盟是一种"畸形的工人国家"。1937年，托洛茨基发现，"斯大林主义与法西斯主义尽管在社会基础方面存在深层次的差异，但它们是两种对称的现象"（Trotsky 1937，p.278）。托洛茨基在这一时期的著作中做出了一种创造性的努力，他试图提出某些新的马克思主义理论范畴，以解释这种"致命的相似"。在1939年发表的一篇题为"战时苏联"的文章

3　这方面最有影响的著作包括 Borkenau (1940)；Manheim (1940)；Lederer (1940)；Reimann (1941)；Burnham (1941)；Mises (1944)；以及 Hayek (1944)。Hermann Rauschning 的著作构成了其中的又一类型，这为前纳粹分子发表了一系列著作，痛斥纳粹主义，揭示其与斯大林主义之间的相似性（Rauschning 1939 & 1941）。

4　亦可参见 Martin Jay (1973)。

中，托洛茨基进一步指出，即将到来的战争即使不会导致一场世界革命，也会使苏联成为一种“极权体制”，它将导致“文明的衰亡”。如果这样，托洛茨基认为，“那就需要189 一种最低纲领，以保护极权官僚社会的奴隶们的利益”（有关这篇文章的讨论，可参看 Macdonald 1946, pp.97－115, 194－214）。托洛茨基的追随者尤其是最为著名的美国人马克斯·沙克特曼（Max Schactman）对这一主张做了进一步发挥，他认为，苏联与纳粹德国一样，是一种“官僚集体主义”政权，在其中出现了一个新的统治阶级，该阶级垄断一切政治和经济权力。如果说托洛茨基拥护苏联体制，反对其中的统治精英，那么沙克特曼的立场则根本上反对苏联体制（Schactman 1962）。[5] 同样，美国的马克思主义者锡德尼·胡克（Sidney Hook）和俄国马克思主义者兼无政府主义者维克托·泽格（Victor Serge）也提出过类似的主张，两人都曾遭到斯大林的囚禁，成为欧洲最有影响的斯大林主义的批评者。[6]

安德烈·利比希（Andre Liebich）曾指出，马克思主义者对极权主义最有创造性的思考当属鲁道夫·希尔法亭（Rudolph Hilferding）的一篇题为“国家资本主义抑或极权式国家经济”（1940）的文章，最早发表在总部设在巴黎的俄国孟什维克杂志《社会主义先驱报》（*Sotsialisticheskii Vestnik*）上。在这篇文章中，希尔法亭认为，“关于苏联经济体制究竟是‘资本主义的’还是‘社会主义的’这样的争论在我看来似乎毫无意义，它既非资本主义，也非社会主义。它是一种极权式国家经济，即德国和意大利的经济体制均不断向其合流的体制”（Liebich 1987, pp.239, 223）。

有关极权主义最有影响的论述来自独立的非马克思主义者或脱离马克思主义阵营的左派。意大利共产党的创立者西隆尼（Ignazio Silone）由于该党的威权主义而与之决裂，他出版了一系列著作，专门讨论共产主义的腐败、其在法西斯主义崛起中与之形成的同谋关系、以及两种运动在宣传和暴力方面的共同点，其中包括《独裁者的学校》（*The School for Dictators*, 1939）以及他那部已经成为经典的小说《面包与酒》（*The Bread and Wine*, 1937）。西隆尼带有回忆录性质的经典著作《失败的上帝》（*The God That Failed*, 1950）是对共产主义的伦理真空最为透彻的分析。阿瑟·科伊斯特勒（Arthur Koestler）的《正午的黑暗》（*Darkness and Noon*, 1941）和《瑜伽士与政委》（*The Yogi and the Commissar*, 1945）也提出了类似的主张。实际上，《正午的黑暗》与乔治·奥威尔的《一九八四》一起，是对极权体制冷冰冰的意识形

5 有关沙克特曼及其影响，可参看 Isserman (1987, pp.35－124) 以及 Wald (1987)。

6 关于胡克，可参看其自传 (Hook 1987)；有关泽格，可参看 Serge (1937b). 也可参看 Ciliga (1940)，该书于 1938 年首版于巴黎，描述了作者对斯大林压迫的亲身体验。

态特征最有影响的生动描绘(有关这些作者的讨论,可参看 Walzer 1988)。

奥威尔无疑是极权主义的批评者中最持之以恒的一位。早在1930年代中期,作为西班牙内战的参与者和年代纪编者,奥威尔就指出,共产主义与其所反对的法西斯主义在欺骗和残酷方面并没有什么差别(Orwell 1980)。在其经典寓言《动物庄园》中,奥威尔以辛辣的讽刺口吻描绘了平等理想是如何蜕变为极权教条的。在一系列书评和文章中,他谴责了极权体制冷冰冰的宣传和虚无主义,他这样写道: 190

> 现代独裁体制的一个可怖事实在于:它们是前所未见的。它们的结局是无法预见的。在过去,任何独裁体制迟早都要被推翻,或至少遭到抵制,因为"人性"总是渴望自由的。但我们根本无法确定"人性"究竟是否是不变的。正如可以培育一种无角奶牛,同样也可能造就一种并不想望自由的人群。宗教裁判所失败了,但当时它并不拥有现代国家所拥有的资源。无线通信、书报检查、标准化的教育、以及秘密警察,这些已经改变了一切。(Orwell 1968a, pp. 380 - 381)

在其最负盛名的著作《一九八四》中,奥威尔展示了一种噩梦般的生活图景,他将一种极权式的反面乌托邦戏剧化,在那里,"老大哥"无处不在,个人行动自由甚至良知已荡然无存(Howe 1983)。

1950年代早期,有四部书的出版成为反极权主义文献的标志,它们都对极权体制对自由的破坏这一主题做了发挥:切斯瓦夫·米沃什(Czeslaw Milosz)《被俘获的心灵》(*The Captive Mind*, 1953)对"左翼和右翼极权思想"的诸多错觉做了极为精彩的描绘;雅格布·塔尔蒙(Jacob Talmon)的《极权民主的起源》(*The Origins of Totalitarian Democracy*, 1970)将极权主义意识形态民粹式的反自由主义追溯到法国大革命及其后的政治弥赛亚主义;加缪(Albert Camus)的《反叛者》(*The Rebels* 1956)集中讨论的是希特勒和斯大林体制的控制方案及其"总体性"(totality);而汉娜·阿伦特(Hannah Arendt)的《极权主义的起源》(*Origins of Totalitarianism* 1951)对极权主义的兴起做了综合性的论述,在描述被这种恐怖体制所美化的死亡集中营时,这一论述达到高潮,对后来有关极权主义的思考影响最大。

从许多方面来说,《极权主义的起源》是一部综合性的著作,它的文献基础包括上面提及的许多早期文献,诸如戴维·鲁塞特(David Rousset)、博里斯·索瓦利尼(Boris Souvarine)、维克托·泽格这样的著作家的第一手描述,以及阿伦特1940年

代以降有关犹太人问题的著述。无论是就其广度还是对希特勒和斯大林体制典型的残酷性的描绘,《极权主义的起源》一书至今都无人能够超越。阿伦特将极权主义的兴起与欧洲的反犹历史以及20世纪早期最终引发第一次世界大战的欧洲帝国主义的危机联系起来。然而,该书最有原创性的部分已经超越了历史描述或实证陈述,对集中营世界这一“极权式组织权力的真正核心机制”的描述尤其发人深省,他写道:

191

> 极权体制的集中营和灭绝营是一种实验室,在其中,极权主义的“世上没有不可能的事”这一基本信仰得到了确证……集中营不仅意味着菅除人的性命、贬损人的尊严,而且意味着一种可怖的实验,它旨在消除作为人类行为表达的自发性本身,将人类转化为一种单纯的物,转化为某种甚至连动物都不如的东西。(Arendt 1951, pp.437 - 438)

在书的倒数第二部分也是最为生动的部分,阿伦特将集中营、强制劳动营以及灭绝营比作但丁的三重地狱,在那里,“那些被关押的芸芸众生似乎已经不存在,在他们身上所发生的一切似乎不再能激起任何人的兴趣,他们似乎已经死亡。出于自娱的目的一些发了疯的罪恶灵魂在接纳他们进入安息之所前让他们在生死之间稍事逗留”(Arendt 1951, p.445)。

与上述其他著作家相比,阿伦特将死亡集中营作为分析的核心。在1958年为《极权主义的起源》第二版所做的标题为“意识形态与恐怖”的附录中,阿伦特进一步考察了极权恐怖、破坏一切中间协会组织、强制分化并使人与人之间彼此疏离,以及极权主义体制下意识形态的运作之间的相互关联:

> 尽管极权体制愤世嫉俗毅然决然掏空了这个世界唯一赋予对常识(common sense)的功利期待以意义的东西,但他们却同时强加于这个世界一种超感观(supersense)……这种体制的疯狂不仅在于其首要前提,而且在于这种体制赖以立基的逻辑性(logicality)。一切主义的怪诞的逻辑性,以及不顾具体的特殊条件盲目信从一心牺牲的拯救价值,预示着极权主义对现实和事实性(facticity)的蔑视。(Arendt 1951, p.457)

在阿伦特看来,极权主义的突出特征除了权力集中、暴力的官僚化外,还在于弥漫于极权权力及其统治者的属民身上的不可预见性和恐惧,它使个人丧失了任何稳

定的规则、保护或希望，使人类生活处于极度的不安全状态。

冷战及其后

诸如《极权主义的起源》、《被俘获的心灵》这样的著作带有战后欧洲知识分子反极权主义经历的印记（Wilkinson 1981）。他们在许多方面接续了奥威尔所开创的"政治书籍"的路数，其作者都是些遭遇过迫害和驱逐的独立著作家，他们从反法西斯斗争中崛起，这种斗争由于法西斯主义与共产主义的可怖结合而遭受挫折。到1950年代中期，有关极权主义的话语随着冷战帷幕的拉开而发生了微妙的变化。如果说早期的反极权主义著作集中表现为反法西斯主义，甚至那些与斯大林主义势不两立的著作也是这样，那么到1950年代，在极权主义问题上，反共成为其唯一的核心关注。如果说在早期许多论述极权主义的主要著作家还是独立的知识分子：新闻从业者、自由撰稿人或研究者，更多的人是各种形式反法西斯运动的参与者，那么在战后时期，对极权主义的理论研究更多地由那些得到美国政府资助的研究苏俄以及东欧事务的学术机构承担，其关注的焦点在于苏联的共产主义、该体制的内部动力以及地缘政治的需求。 192

这些变化完全可以从战后的一系列政治发展予以解释：诸如苏联军事上的扩张和在人们所称的"东欧"地区的政治霸权；战后美国的军事力量，这表现为对日本使用原子弹，组建北约以将美国的势力向欧洲投送；围绕柏林分治而导致的政治危机；毛泽东领导下的中国共产党在1949年的胜利与朝鲜战争的爆发。总之，随着二战的结束以及针对法西斯主义的胜利，苏联共产主义似乎成了"民主"的唯一障碍，"西方自由"与"东方"的"铁幕"之间的对立有了一种新的政治上和思想上的意涵。在这一新的条件下，极权主义话语发生了改变。这一变化相当微妙，一方面在于，尽管其现实关注发生了改变，但极权专制作为其主题似乎一以贯之，另一方面许多早期著作家均持有这种关注的延续性。阿隆、波普尔、奥威尔甚至阿伦特的著作仍然被引用，并对学术和政治讨论产生影响，其中许多著作家肯定了关于苏联共产主义的新的全力关注。[7] 193

无论这一转变如何微妙，它终归是一种转变。用赫伯特·斯皮罗（Herbert Spi-

7　例如，在《极权专制与独裁》（1956，p. xiii）第一版序言中，卡尔·弗里德里希（Carl Friedrich）和兹比格纽·布热津斯基（Zbigniew Brzezinski）就坦承阿伦特、西格蒙·纽曼以及弗朗兹·纽曼对他们的影响。

ro)和本杰明·巴伯(Benjamin Barber)的话说就是,极权主义观念已经成为冷战时期的一种"反意识形态"工具,它将苏联划归为后来所称的"邪恶帝国",同时将美国领导下的北约同盟等同于光明力量。正如德国历史学家汉斯·蒙森所指出的:"极权主义理论……已经表现出一种意识形态综合征的某些特征……(一种)启发性的模式起初是极富历史洞见的,但随着其在思想上日趋枯竭,遂转化为一种间接性的武断的意识形态,旨在捍卫已有的自由议会结构"(Mommsen 1981, p.153)。

对新的极权主义研究核心著作是卡尔·弗利德里希(Karl Friedrich)和兹比格纽·布热津斯基(Zbigniew Brzezinski)于1956年发表的《极权专制与独裁》(*Totalitarian Dictatorship and Autocracy*)一书,该书接续并在实际上系统化了1930年代和1940年代的早期文献。在这本长达400页的著作中,两位作者对极权专制的突出特征做了历史的、理论概括,该理论试图涵盖纳粹、法西斯主义……他们最为著名的论述极权政体集中表现为一种"综合征"或一种范型,其中包括六种彼此关联的特征:①某种官方的、极权式的、末世论色彩的意识形态;②某一"独裁者"依靠个人迷信领导下的一元化的大众政党;③由秘密警察支撑的恐怖体制;④垄断一切大众传媒;⑤垄断武装力量;⑥指令型经济。

《极权专制与独裁》内容丰富、资料充分,其突出的地方与其说是某种自由主义的或亲美国的意识形态立场,还不如说是分类学方面的说服力及其社会科学方面的启示意义。不过,正如许多评论家所指出的,战后美国社会科学所表现出的"意识形态终结"姿态并非没有自身的意识形态意涵,即便它以某种方式宣称自己是"非意识形态的"。弗利德里希和布热津斯基在书中花了大量篇幅讨论苏联共产主义的动力,得出如下洞见:即苏联政权是一元化的,一成不变,也无法改变,在全球范围内有帝国主义野心。在倒数第二章有关外交政策的讨论中,他们这样写道:

194

> 显而易见,在这个世界,各国家间和平共处的前提在于极权专制的消亡。各国纷纷宣称,只有自己的体制主宰全世界,因此,对于那些反对该体制的人就只有将其消灭。任何对极权主义者即意识形态霸权主义者的放松警惕,都可能导致像第二次世界大战这样的灾难,甚至更糟。

从这一段我们很难看出两位作者的意识形态倾向,但他们在本章最后结论指出,"问题仍然是谁将主宰这个世界?"(Friedrich & Brezinski 1956, pp.365-366)。是苏联极权主义还是自由,这样的选择被无情地摆在人们面前。

正是这种针锋相对的对立立场(counter-position)成为冷战时期极权主义话语最为突出的特征。一方面,这一时期出版的大量著作都旨在揭示苏联共产主义的动力、苏维埃意识形态的运作、对不同政见者的压制以及领导人缺乏责任感和定期轮替。[8] 另一方面,为了回应极权主义的危险,政治科学家们提出了一种"实证式的民主理论",旨在找出并巩固西方资本主义自由民主的那些与共产主义极权体制相对立的方面。诸如西摩·马丁·李普塞特(Seymour Martin Lipset)、乔万尼·萨托利(Giovanni Sartori)、罗伯特·达尔(Robert Dahl)等著作家强调西方民主的多元主义与极权式大众动员的"民粹主义"之间的对立,民主政治文化"实证的"、"非意识形态"特性与共产主义的末世论和绝对主义之间的对立,通过民主政治的讨价还价实现政治妥协与通过一元化政权的专断实现政治妥协之间的对立。[9] 于是,他们重新拿出波普尔有关"封闭"与"开放"社会的划分。默尔·芬索德(Merle Fainsod)是有关苏联极权主义最有影响力的理论家之一,他将自己的经典著作标题定为《俄国如何被统治?》(*How Russia is Ruled*?),而罗伯特·达尔则将他有关美国民主的经典研究取名为《谁治理?》(*Who Governs*?)。统治、政治主宰以及使个人服从于政治权力,都成为自由民主的死敌。在俄国,人民是被统治(ruled)的对象;而在美国,人民是被治理(governed)的对象,实际上是自治。基于此,在战后时期,"实证民主理论"与"极权研究"往往相互强化。 195

到 1960 年代,作为一种与"开放社会"对立的极权主义概念受到来自两方面的挑战。政治上,美国(实际上包括整个西欧)新左派的崛起对西方自由民主作为开放社会的图景提出了强有力的挑战。无论是 1960 年代的民权运动,反贫困斗争,还是越南战争以及官方对战争的隐瞒,都对美国自由民主政治的开放性和多元主义提出了质疑。像赫伯特·马尔库塞《单向度的人》这部有着广泛影响的著作体现并推动了这一新的思想动向。在这些活动家眼里,反共主义本身日益沦为一种意识形态,它将世界简单化,作为欺骗和黩武的借口。"极权主义"语汇成为控诉冷战、粉饰"西方"的手段(Spiro & Barber 1970, p.21)。马尔库塞则更进一步,在他看来,自由民主远非一种"开放社会",它**自身**就是极权式的(Marcuse 1964, p.3)。

与此同时,一定程度上作为对上述事件的回应,极权主义观念也因共产主义世界

---

8 Fainod (1953); Brzezinski (1956); Schapiro (1959); Conquest (1961); Armstrong (1961); Bauer & Imkeles (1961); Wolfe (1961); Kassof (1964, pp.558 – 575) & Schapiro (1972).

9 Dahl (1956); Mayo (1960); Lipset (1963) & Sartori (1965)。在 Isaac (1998)中,我对这种民主政治理论做了考察。也可参见 Ball (1993)。

的诸多变化而发生动摇，由弗利德里希和布热津斯基提出并为他们的许多追随者广为接受的共产主义世界一元化的权力观念日益遭到挑战。在苏联，随着赫鲁晓夫上台、美苏关系"解冻"和去斯大林化，社会批评也开始出现，其中具有代表性的包括被官方禁止出版的亚历山大·索尔仁尼琴(Alexander Solzhenitsyn)的著作《伊凡·杰尼索维奇的一天》(*One Day in the Life of Ivan Denisovich*)；围绕指令性经济的局限以及引进市场机制的可能性的政策论辩；遍布"苏联集团"的马克思修正主义思潮，在一种更为"可信赖的"和自由至上论式的共产主义的名义下批评政治威权主义和官僚机构的低效；东欧共产党内部出现了真正的持不同政见者的运动，最有代表性的发生在 1968 年"布拉格之春"期间。以上种种变化使人们对那种认为苏联"极权主义"是一元化的、铁板一块的观念产生了怀疑。那些"人道社会主义"尽管随即遭到苏联坦克的碾压，但无论如何短暂，"人道社会主义"本身就对极权主义概念能否充分概括共196 产党国家政治权力组织提出挑战。这样，在整个学术领域，反对将"极权主义"作为一种解释性概念，并将注意力转向苏联式社会类型中权力"多元性"的方面的著作和文章纷纷涌现。[10]

在苏联研究和比较共产主义研究方面，那些所谓的"极权模式"日益丧失了其解释力，日益被认为是一种意识形态建构：即一种强加于事件和过程的政治解释，这种解释日益遭到人们的怀疑。

反对共产主义的文献

具有强烈讽刺意味的是，就在"极权主义"概念在西方日益遭到怀疑的时候，这一概念却在东方激起了争取民主的积极行动。如果说这一概念在西方语境下失去了其在 1930 年代和 1940 年代形成之初所具有的批判锋芒，被视为冷战时期"自由世界巨人"(free world colossus)的一种策略，那么在东方，极权主义和后极权主义这样的概念则成为在政治上用以抵制苏式共产主义巨人的"民主工具箱"中的关键要素。[11] 从某种意义上说，作为一种反共的"工具"，这一观念当然在两种语境下都继续发挥着影响。但在西方，反共斗争是一场由处于众多军事同盟之首的强大的军事工业国承担

10　Skilling & Griffiths (1971)；Cohen (1971)；Hough (1972)；以及 Bialer (1980)。用多元主义的方法研究苏联，这在某种程度上是由 Brzezinski 和 Huntington 开创的 (1964)。

11　"自由世界巨人"这一术语取自 David Horowitz (1972) 撰写的《新左派宣言》。匈牙利作家 George Konrad 在 Konrad(1992, pp. 36 - 37)中曾使用过"民主工具箱"这一术语。

的地缘政治斗争，而在东方，那些遭围困的公民则从他们自己的自由观念出发展开斗争。在西方，“极权主义”观念逐步成为一种战后自由主义的护身符，这种自由主义日趋法团化和官僚化，使其在政治上日趋保守，而在东方，“极权主义”概念则极大地拓展了政治影响力。

“极权主义”概念之所以在东方社会影响日增，在于一批地下“萨米兹达特”(*samizdat*)* 的反极权主义著述习语的出现以及持不同政见者活动的开展，它们可以追溯到更早的一些批评著作：诸如米沃什的《被俘获的心灵》(1953)和米洛万·德热拉斯(Milovan Djilas)的《新阶级：对共产主义体制的分析》以及更早的著作如泽格的《从列宁到斯大林》(1937a)和索瓦里尼的《斯大林：对布尔什维主义的批判性考察》(1939)。这些“萨米兹达特”著作绝大多数是明确反对马克思主义的。其中影响最大 197 的要算亚历山大·索尔仁尼琴的《古拉格群岛》(*The Gulag Archipelago*)，作者根据个人的亲身遭遇，对苏联的集中营体制做了非常有力的描绘，在西方阵营中引起了巨大的反响。在苏联，由持不同政见的物理学家安德烈·萨哈罗夫(Andrei Sakharov)领导的一场地下斗争如火如荼。[12]到 1960 年代中期，马克思主义的修正主义，有时被称为马克思主义的或社会主义式的“人道主义”，也在东欧发展成一股强劲的政治批评浪潮，其中包括波兰的柯拉克夫斯基(Leszek Kolakowski)、捷克斯洛伐克的科西克(Karel Kosik)、匈牙利所谓的布达佩斯学派以及南斯拉夫的实践(*Praxis*)学派，他们都对苏式共产主义的威权特征提出了挑战。[13]苏联对 1968 年“布拉格之春”的镇压彻底浇灭了这些自称马克思主义的人道主义者们的希望，他们中的绝大多数人脱离了马克思主义，转而投向了索尔仁尼琴和萨哈罗夫以不同方式所进行的对共产主义意识形态更为彻底的批判。

这正是推动民主运动并最终导致东欧剧变的思想酵素。继蒂莫西·阿什(Timothy Garton Ash)之后，晚近许多评论家已经勾勒出这些运动的思想历程，他们都将注意力集中于这些运动所共有的对极权主义的特殊理解，并在某种程度上复苏了 1930 年代和 1940 年代反极权主义斗争的意识。[14]如果说 1950、1960 年代有关极权主

---

*　指斯大林时代苏联的一种地下出版物，意为“自发性出版物”。在斯大林之后的 1950、1960 年代发展迅速，成为当时苏联持不同政见者和文学异端的主要言论阵地。这一传统在 1970、1980 年代东欧社会生活中发挥了重要作用。——译者

12　Sakharov 在他的《回忆录》(Memoirs 1990)中对该运动做了详细的描绘。亦可参看 Babyonshev (1982)。

13　有关马克思主义修正主义的精彩概括，可参看 Leonhard(1974)。

14　参见 Gartton Ash (1990)；Tismaneanu (1992)；Goldfarb (1989)；以及 Isaac (1996，pp.291－344)。

义的许多话语强调的是它强大无比、让人畏惧的权力，那么1968年之后纷纷涌现的反极权主义著作则旨在强调人类精神的力量，认为那些有责任感的个人能够削弱极权主义的甲胄，在顺从和恐惧的海洋里支撑起自由之岛。如果对照"布拉格之春"的命运，这显得尤其具有讽刺意味。

在这批著述中，最为重要的也许是哈维尔(Vaclav Havel)1978年发表的"无权者的权力"一文。哈维尔的目的仅仅在于分析一种正"盘旋于东欧上空"的"幽灵"，即持不同政见者的幽灵。在哈维尔看来，苏式共产主义已经无法再按照斯大林时代正198统极权主义的恐怖原则运转，该政权已经转变成一种"后极权主义"，通过与普通民众建立一种更为隐蔽的共谋关系，进而垄断一切政治权力。如果说正统极权主义表现为狂热的意识形态动员，那么"后极权主义"政权之所以能够延续，则在于它在普通民众中培养的依附性。在哈维尔看来，后极权主义是一种彻底**规范化**(normalised)的统治体制：该体制按照他所称的"自发总体性"(auto-totality)来运转。不过他同时认为这一权力系统非常脆弱。在这一系统中，一切都通过这种权力的"自发总体性"形成一种共谋关系，同样，一切都是该体制的潜在敌人。作为道德主体的每一个个体都包含着抵制的因子。哈维尔进一步指出，这种体制的"自发总体性"大势已去，从而导致形形色色的独立行动纷纷涌现，这预示着后极权体制正当性的丧失和该体制终将走向衰朽的命运(Havel 1992)。

哈维尔这篇文章对捷克斯洛伐克"七七宪草运动"期间出现的大批小册子产生了极为重要的影响(Skilling 1981 & 1989; Skilling & Wilson 1991)。同样，亚当·米奇尼克(Adam Michnik)的著作尤其是他的文集《教会与左派》(1992)和"新进化论"一文在波兰，乔治·康拉德(George Konrad)的著作在匈牙利，都产生了类似的影响(Konrad 1984 & Konrad & Szelenyi 1979)。这些著作家仅仅是思想上和政治上反对东欧(实际上，越来越多的人将这一地区称为中欧或中东欧，以凸显其不能化约为冷战语汇)共产主义政权的大批著作家中的一小部分。他们都反对共产主义政权的"极权"特性，反对后者对公民自由的残酷压制，对宣传和谎言而不是公开透明的依赖。不过他们同时也认识到共产主义政权的"后极权主义"特性：赤裸裸的恐怖日渐失去效用，通过制造形形色色在伦理上空洞且在指令性经济中难以为继的消费主义，作为政治正当性的基础，体制性的漏洞可能会提供自由空间，甚至使民主反对派有机会进行策略性的政治运筹。到1989年，这些漏洞日趋显著，那些一度潜在的反对力量骤然转化为一股反共浪潮，最终使这一体制走向崩溃，一个具有象征意义的事件就是柏林墙的拆除。

在东欧,那些促使共产党体制走向崩溃的反共文献坚持明确的反极权立场。但 199
其中许多有影响的著作家往往钟情于真实、诚实以及公民创制的价值,而这与那些随着共产主义的崩溃迅速主导各自社会的各种形式的自由民主和消费资本主义仍然是对立的。一个深刻的历史反讽在于:这些活动家取得胜利的时刻正是许多他们最为珍视的理想失落的时刻。正如1991年米奇尼克所指出的:"那些包括我自己在内热衷于政治的人们的时代已告结束……如今政治已经回归常态,对那些将政治视为捍卫某些基本价值的途径而不是一场游戏的人们来说已很难找到立足之地。在将来,参与政治将变得更加困难。"[15]

回顾与展望

如果说对极权主义话语的这一简要考察能够揭示什么的话,那就是:极权主义话语与所有政治话语一样,都有其连续性和非连续性。1930年代以降,有关极权主义的著述在很大程度上都对某种类型的政治体制的专制特征提出批评,这种体制是20世纪的产物,在那里,法律权威和有效的政治和意识形态权力均趋向集中,这种权力的行使方式也非常残酷。如今已经发生变化的只是批评的性质,这一定程度上是由于批评的对象变化之故。

1930、1940年代的批评者大都是政治上和生活上的流亡者,希特勒和斯大林体制的合流以及因此而给世界带来的罪恶使他们深感震惊。其中许多人是独立的左派人士,他们为共产主义的极权体制而沮丧不已,并试图在政治失败和世界大战导致的二十年混乱中找到某种政治依托。战后年代对苏联政治的"极权模式"提出批评的人们所针对的往往是控制着半个欧洲的苏联共产主义所带来的全球威胁。由于已经厌倦了前几十年的意识形态狂热,并在战后美国霸权(其实美国也在为如何维持这种霸权殚精竭虑)支撑下的权力和繁荣中获得了保障,这些著作家将批评的矛头转向了共产主义;但这种单一的批评对象使他们对资本主义的诸多不义无动于衷,对冷战期间 200
"自由世界"所进行的欺骗和暴力熟视无睹。这类著述在里根政府的意识形态专家珍妮·柯克帕特里克(Jeanne Kirkpatrick)广为人知甚或臭名昭著的专题论文中达到了顶点,在文中,柯克帕特里克论述了"威权政体"和"极权政体"的诸多差异,而美国

---

15 Paradowska (1991, pp. 95 - 96); Havel (1992); Tismaneanu (1994, pp. 130 - 142); Konrad (1995) & Garton Ash (1995).

之所以要支持中美洲那些嗜血成性的政权，目的正在于反对萨尔瓦多和尼加拉瓜发生的革命运动，这些革命运动被说成是一种"极权主义"威胁(Kirkpatrick 1982)。[16]

诸如哈维尔、米奇尼克以及康拉德这些中欧国家的批评者与冷战知识分子，他们都有一个共同点，那就是反共。实际上他们在里根政府的强硬外交政策中找到了慰藉。而里根外交政策的灵感来自柯克帕特里克等人强硬的"反极权主义"思想。[17]实际上，在苏联镇压 1968 年"布拉格之春"后的那些"黑暗岁月"里，那些对东欧反共著述最感兴趣的西方人中有许多往往都是冷战分子。[18]而中欧那些极权主义的批评者却不是冷战分子，他们著述的矛头针对的是任何形式的集团性思维(bloc thinking)，为某种独立政治争取空间，后者不仅与极权主义格格不入，而且与"常态"自由民主体制下形形色色的法团主义和官僚统治相对立。在其思维的反叛特性方面，这些著作家在许多方面重新诉诸于阿伦特、奥威尔以及加缪这些极权主义研究先驱们的主张。

他们同时也求教于现代政治思想的某些早期流派。汉娜·阿伦特在她 1951 年为《极权主义的起源》撰写的序言中指出，极权主义的肇端在历史上造成了一个剧烈的顿挫，在她看来，先前的政治理论无法解释那些与极权主义相关的诸多新的现象。不过这一判断即便作为一种警示，也无疑是言过其实了。可以肯定，正如阿伦特所坚持的，极权主义是一种全新的观念，与之相伴随的是一种全新的政治统治形式。同样不可否认的是，这种新奇性要求并催生了某些新的思考政治的途径。但显而易见的是，极权主义话语至少部分地汲取了早期的政治思想语汇，尤其是孟德斯鸠和托克维尔等自由派的反暴政著作，以及霍布斯、伯克、马克思、尼采等著作家的思想。尽管极权主义的概念是全新的，但这一概念最初是在保守派、自由至上论者、自由派、无政府主义者、社会主义者以及形形色色的共产主义者之间或者内部的意识形态论辩中才凸显出来的。极权主义话语当然不能化约为诸如此类的意识形态论辩，这些论辩随着极权主义在斯大林俄国和纳粹德国的确立发生了迅速转变。实际上，这些政治论辩的主要参与者如阿伦特或那些法兰克福学派理论家都对极权主义的新奇性有充分的认识，他们力图超越 19 世纪的那些意识形态范畴。但可以肯定的是，这些范畴仍然发挥着影响，始终左右着自 1920 年代极权主义出现以来人们对它的看法。

---

16 格利森在他的《极权主义》(Gleason，1995，pp. 190 - 210)一书中对此做了非常精彩的论述。

17 西方和平运动对这一外交政策持反对立场，有关哈维尔对这一立场的批评，可参看"对一种沉默的剖析"(1985)，载 Havel (1992，pp. 291 - 322)。亦可参看：Feher & Heller (1987 & 1990)。

18 这里可参看法国"新哲学家们"的著作，诸如：Revel (1977)和 Levy (1979)。值得一提的是，有些西方社会民主派人士喜欢倾听这些来自东欧的声音，参看 Howe (1983)，以及那些刊载翻译过来的反共异议人士文章的《异议》(*Dissent*)杂志。

极权主义观念甚至这一观念所指示的现实始终是政治争论的中心，也是 1930 年代以降政治理论变迁的核心。随着苏联帝国的突然崩溃以及肇端于东欧的自由主义的胜利，有关极权主义的著述似乎已经过时，最多只不过满足一下思想史家的好古癖罢了。不过表象往往带有一定欺骗性的。“极权主义”仍未销声匿迹。但无论如何，正如我们继承了那些反对极权主义的果敢举动，同样，我们始终是极权主义所造成的创伤的继承者。在面对新世纪的时刻，对那些在现代世界致力于自由实践的人们来说，极权主义话语依然不失其重要意义。

第九章　福利国家的终结？

罗伯特·古丁

太平岁月

202　对于那些福利国家的开创者来说，他们对于我们今天的"特定的"福利国家背后各种动机和模式本应了如指掌。俾斯麦带有保守色彩的法团式福利国家以彻底的新封建基础换取社会稳定。阿尔瓦·缪尔达尔和冈纳·缪尔达尔夫妇(Alva & Gunnar Myrdal)的社会民主模式旨在提高瑞典国内的生育率(Tilton 1990)。不列颠人的福利国家基本上是两位发生变节的自由派人士劳合·乔治(Lioyd George)和贝弗里奇推动下的产物(Beveridge 1942)。美利坚人的福利国家是一位贵族出身的民主派人士面对大萧条而做出的义不容辞的回应，以救济老弱病残和鳏寡孤独(Hofstadter 1948, ch.12)。

这些存在明显差异的路径成为从事福利国家研究的理论家们时常探讨的话题(Titmuss 1974, ch.2; Esping-Andersen 1990; Goodin et al. 1999)，另有些理论家则专注于他们各自国家特殊的历史和特定的方案的独特性(Skocpol 1992; Castles 1985)。作为一种历史记录的主题，这样做肯定是正确的。同样，从政策分析的角度看，不同的福利体制产生的原因及其结果有时也至关重要(Flora & Heidenheimer 1981)。

一种广为人知的现象是，关于"福利国家"的既有观念业已成为当代政治思想之一部分。在大众的记忆和更为广义的政治话语中，"福利国家"是共同的战争创伤和经济危机的产物；其动力在于渴望满足需要，推动社会平等；其赖以建立的基础和载体在于沿着广义上的凯恩斯主义路线运行的广义上的资本主义经济。

203　如果说贝弗里奇是战后英国福利国家的设计师，那么理查德·蒂马斯(Richard Titmuss)则是其首要的理论家。藉由他的著作以及那些影响过他和受他影响的学

者，某种标准的福利国家观念逐步主导战后政治思想(Titmuss 1950；1971；1973；1974；1987)。

这一福利国家范式的一个政纲是社会学意义上的。福利国家被视为一种对工业化引起的社会错位的回应。经济工业化和市场化引起"大转型"，那些无缘获得市场收入的人们变得尤其脆弱，他们急需社会保护(Polanyi 1957[1944]；Wilensky & Lebeaux 1958)。因此，福利国家的作用就在于，确保那些由于年龄(为此而设立了养老金)、家庭状况(家庭补助、抚恤金)、健康状况(工伤、疾病和伤残保险)或市场状况(失业保险)而被完全排除在领薪工作之外的人们获得一定量的可靠收入。随着人们对这种社会保护需要的不断扩大以及这些需要不断得到满足，以及各国社会经济发展水平的不断提高，福利国家与其所仰赖的经济一样，经历了"不同的发展阶段"(Cutright 1965)。

从其运行程式上看，福利国家的运行载体是"社会保险"体制(Atkinson 1995，ch. Ⅱ)，原有的"一般性的"(或"社会的"、"公共的")扶助即旧的《济贫法》与后来的类似法律仍然生效。而那些更早的社会扶助形式却被认为(用英国政府官方的话说)只不过是"一些补充性的福利"，它仅仅是一种"社会保障之网"以网罗那些被福利国家具有选择性的福利体制遗漏的贫困个例。与先前那些随机性的、按经济状况调查结果而给予补助的社会扶助体制相比，新的典型的福利国家保障在某些具体的范围内为所有人提供同样的福利，而不管他们的经济状况甚至他们先前的收入和所作出的贡献(tenBroek & Wilson 1954)。正如一个人的家里因火灾而获得的保险金额并不受他的收入、财产或者按章交纳保险费的时间长短的影响，这种形式的福利国家所提供的福利也与此类似。

这类社会保险项目的目的主要是提供收入支持，同时还有其他以类似方式建立起来的各种形式的"社会服务"项目作为补充。英国福利国家包括三大支柱：它们是"全民保险"(《贝弗里奇报告》将其范围扩大，1946 年成为正式立法)、"全民教育"(1944 年《拉布·巴特勒法令》)以及全民保健服务(1946 年《尼·贝文法令》)。正如每位养老金领取者将获得统一的福利，所有的病患和学生都将按统一标准就医或上学。全民保险金额的支付并不依据个人的经济状况而定，同样，医疗保险和教育费用将分别按照各人的健康状况和年龄支付，而不管其家庭或财产状况(Glennerster 1995，尤其是：chs. 2－3)。 204

从意识形态上看，这种福利国家所特有的说辞在战后大部分年代里被绝大多数国家接受。与市场不同，福利国家所要回应的是一切社会需要(social need)，而不是

有效需求(effective demand，Doyal & Gough 1981；Braybrooke 1987；Plant 1988)。与私人慈善活动或公共救济不同，福利国家所提供的福利是普遍性的，而不是仅仅局限于贫困人口(Titmuss 1967)，它是整个旨在减少社会不平等战略的一个重要组成部分，而不是仅仅集中于贫困者(Le Grand 1982，ch.2；Ringen 1987)。福利国家所提供的福利一方面意在通过非个人化的利他主义，另一方面通过"作为权利"的受益权，凸显和强化一种普遍的共同体意识、互助精神以及社会连带，这被称为"社会性的公民权"(Marshall 1963[1949]；Titmuss 1971；1973；1974，后记部分)。尽管那些喜欢吹毛求疵的哲学家会对所有这些立场的连贯性提出置疑(Goodin 1988，chs.2－4)，但在大众的印象中，所有这些都无可质疑、一目了然。

在福利国家的极盛时期，其反对声音主要来自左派。激进派对福利国家的社会向善论倾向(ameliorist orientation)极为不满，认为它试图在不改变市场经济基本结构的情况下削弱其影响(Cohen 1981)。另有些人反对福利国家"唯生产力论"("productivst" orientation)倾向，认为它在力图为那些失去正常市场收入的人口提供收入补助的同时，很少考虑那些通常并不在市场内的人们(Nelson 1990；Fraser 1994；Land 1994；Offe 1992)。

然而，总体来说，"穷人运动"、"济困游说"在行动上并不怎么激进，其目标也趋向于实用(Piven & Cloward 1979)。鉴于社会福利经常只是"规范贫困者"的手段(Piven & Cloward 1971)，他们要求减少行政干预，扩大要求者的权利范围(Titmuss 1971b)。由于现有的救济远不能为人们提供充分参与社会的足够资源(Townsend 205 1962；1979)，为人们创造平等机会的努力也远远不能实现平等的结果(Le Grand 1982)，所以，他们要求增加可供直接分配的资源总量。

围绕福利水平的争论始终占有相当重要的地位，而这随着"不景气时期"(mean season)的来临尤其如此(Block et al.1987)。但围绕福利国家的争论在其最为激烈的时期更多地围绕福利的分配形式。他们要求减少对社会底层人口的"社会救助"，转而将更多的社会福利收益投入到那处境较好且更有资格享受"社会保障"的人口。从根本上说，它旨在彻底根除《济贫法》，以"完善福利国家的规划"(tenBroek & Wilson 1954；Nelson 1990)。

挑战与危机

随着1974年石油危机的来临，经济衰退，右翼政府纷纷崛起，那种业已为人们所

熟悉的概念系统发生了彻底改变（Hills 1993；Glennerster 1995，chs.8－9）。公共开支尤其是社会支出再次遭到质疑（Rose & Peters 1979；Ringen 1987，ch.5；Lindbeck et al.1994）。随着"极限增长"（Flora 1986）走向终结，"陷入危机的福利国家"（OECD 1981）日趋常见，其具体表现形式如下。

大多数针对福利国家的更为具体的批评源自新右派（King 1987；Gray 1989）这些批评主要包括：凯恩斯主义的宏观经济理论主张政府管理需求，通过反周期性的赤字开支注入资金，而新右派却主张推行严格的货币政策，降低公共部门借贷的门槛，以及平衡预算（Friedman 1962；Friedman & Friedman 1980）。进步派人士试图在政府那里找到解决社会问题的途径，而新右派则反对中央政府计划，主张仰赖自我规范的市场的"自发秩序"。按照哈耶克的说法，即在于控制货币供应量本身（Hayek 1976，1979；Rhoed 1985；Self 1993）。

在新右派理论家看来，尽管市场机制存在明显的弊端，但非市场的社会组织模式的弊害更大（Wolf 1988）。一个拥有颁布权威性法令之权的政府将导致那些掌握规范和许可、立法和行政的人的"寻租"行为（Buchanan，Tollison & Tullock 1980；Stigler 1988）。通过等级式的命令和控制结构推行政府法令将导致"委托－代理关系"（principal-agent）的下移，使基层官僚有机会追求其自身的而非其上级所要求的目标（Niskanen 1971；Miller 1992）。 206

除了某些针对具体政策或机制的挑战外，新右派还攻击"社会正义"这一概念本身，认为它只不过是一种"海市蜃楼"（Hayek 1979）。以诺齐克（Nozick 1974）为代表的自由至上论者曾指出，从道德上讲，再分配本身是一种错误之举：假如你通过正当渠道获得金钱，那么你就应当能够持有它并随心所欲地使用；强制性的征税无异于"强迫劳役"。诸如哈耶克（1979）和弗里德曼（1962；Friedman & Friedman 1980）这样的自由市场论者就认为，在一个社会中，出于社会正义或其他目的的国家集中计划，必然会在信息的日趋分散面前碰壁。

诸如此类针对福利国家的批评在1970、1980年代甚为激烈，表现为撒切尔主义和里根主义经济学，但如今这些批评在很大程度上业已信誉扫地。市场的"自发秩序"如今已经被证明是混乱不堪的，投机资本毫无阻碍地流动使放开后的金融市场遭到严重破坏。那种认为富人取财有道的观念也已经被证明是很成问题的，实际情况是富人借助垃圾债券越来越富（Hutton 1995）。然而，显而易见，我们也无法再回到传统的国家干预和公共补助机制，这样的机制同样已经信誉扫地。通过其他机制回应这些关注如今已经被提上日程。在首先考察那些针对福利国家的具体形式的批评

以及由之引发的具体回应之后，我将回到对这些问题的讨论。

支付能力危机

有关福利国家日益严重的“支付能力危机”的讨论由来已久，如今则变得日益突出。其中有一种讨论涉及人口统计学以及以现金支付养老金制度的性质。个人养老金是“既定的”，受益人在其退休前只能提取其支付的数额（预期寿命较长者可以从那些预期寿命较短者那里获得交叉补贴）。相比而言，那些支付给当下养老受益者的公共养老金是由那些正处于工作年龄的人支付的。这样，这一体制的金融基础就提出了所谓的“倚赖比例”（dependency ratio）问题，即领取社会福利的人口与为他们提供养老金的工作人口的比率。随着生育高峰期出生的一代进入退休年龄（而且到那时人口寿命也会增加），享受国家福利的人口越来越多，而从事工作的人口却越来越少。显而易见，必须寻找新的财源：要么增加社会保障税，或降低福利水平，要么推迟领取养老金的领取时限（OECD 1994；World Bank 1994）。

207

同样，用现金支付养老金的办法据说妨碍了储蓄和投资，从而削弱了福利国家的“支付能力”，进而阻碍了整个经济增长的步伐（World Bank 1994）。右翼经济学家（Feldstein & Pellechio 1979）与左翼社会学家（O'Connor 1973；Gough 1979；Offe 1984；cf. Klein 1993）都强调资本主义经济对“资本积累”的倚赖，节制眼下的消费是后续投资乃至整个经济增长的基础。左翼社会学家认为自由民主政府需要支出而不是节省，由此换取政治支持；而右翼经济学家则提出以现金支付养老金的制度取代公共或私人储蓄，这将意味着人们（或他们的政府通过其他“已有”的公共养老金计划）要从当下收入中拿出部分资金以支付退休后的生活开支。

诸如此类以及福利国家的其他所谓“激励效应”（即减少工作投入，增加公共依赖，等等）方面的实证证据往往正反交杂（Danziger et al. 1981；Moffitt 1992）。从各国的情况来看，我们很难找到证据或在经济上找到支持如下主张的理由：即福利国家的开支削弱了整个经济的增长（Atkinson 1995，ch.6；1999）。但在这里和在其他地方一样，公共话语往往不受计量经济学所提供的证据的影响。在目前不确定的经济前景或实际出现的经济衰退的条件下，我们“已经没有能力支付”早先经济相对富足时期的那些大规模的社会保障费用。

责任危机

新右翼对于福利国家的第二个攻击在于对一种“责任危机”(accountability crisis)的不满。福利国家经常采取一种高度指导性的方式分配大量公共资金，且没有任何集中会计制度(central accounting)以确保“资金的价值”在福利部门得到最充分的实现。 208

这里所说的有效的会计制度有时更多地涉及会计职责而非纯粹政治意义上的责任。“剃刀帮”(Razor gangs)* 进行“效率稽核”，削减“不必要的”福利部门以及其他方面的公共开支(Hood & Wright 1981; Power 1994)。早期的效率稽核问题集中表现为测量手段不准确，控制手段不灵活。一味地注重“资金价值”导致过分倚重财政手段，而忽略了政策旨在实现的隐性的或长远目标(Herald, 1983)。全球性的对机构预算的削减，如今已经让位于某些旨在“重塑政府”的更为具体的举措，重组政府，以更有效地履行机构使命及提供服务(Osborne & Gaebler 1993)。

除效率稽核所要应对的金融责任这一较为具体的问题外，更大的问题则是政治责任。表面看来，政治责任的保障在于一般意义上的“责任政府”。那些预算方案出自向公众负责的选任政治领导人之手，而那些负责执行这些方案的公职人员则向政治领导人负责(Day & Klein 1987)。但坚持新右翼立场的公共选择学派对“非市场决策”的批评将矛头同时指向政治领导人和公职人员。一方面，我们不能仰赖那些以赢得选票为要务的政客去促进公共利益：从最好的情况来看这样会从收入天平的两端向强大的中间选民进行再分配(Stigler 1970)；至少，集体行动的逻辑表明，与大规模的、分散的利益相比，那些利益集中的小型组织在组织上更完善，在政治上也更为有利(Olson 1965; Peltzman 1980; Pierson 1994)。另一方面，官僚出于他们的自身利益，扩大预算，增加人员和责任范围，这就使他们很难对那些处于其上的选任领导的政策倾向做出及时的回应(Niskanen 1971)。

诸如此类的命题被右翼人士用来证明：在一个民主的责任政治体中，公共开支总是“过高”，这就成为“剃刀帮”的理论基础，后者总是想方设法削减公共开支。然而事实上，同样的理由也可用来说明，在某些方面，民主制度中的公共开支或许“过低”了

* “剃刀帮”，1920、1930年代澳大利亚著名的黑社会集团，因使用剃刀作为暴力工具而得名。后“剃刀帮”一词被用于政治领域，成为那些主张缩减政府开支的政客的别名。——译者

(Downs 1960)。就其被人们广为接受的现状来看，这些理由的真正意义并不在于公209 共开支过高还是过低，而是它必然发生扭曲，脱离整个共同体真正的公共利益，而走向某些少数有影响的社会群体的狭隘利益(Goodin 1982)。

在新右翼有关政治责任的批评与诸如金融责任和透支之间建立某种强有力的、必要的联系，这一方面的努力最终让位于一种更能自圆其说的调适的做法。正如存在着某些典型的与公共物品和外部性相联系的"市场失败"一样，也存在着某些典型的与公共官僚机构明显的弊病相联系的"非市场失败"(Wolf 1988)。在特定情形下究竟哪一方占据主导？这是一个悬而未决的问题，因此，究竟是市场机制还是非市场机制更能够确保效率或对广大公众的责任，必须具体情况具体对待。

在公共部门的改革方面，新右翼各派之间有着明显的一致性。尼斯卡宁(Niskanen,1971)最早提出的主张是：为国家官僚机构引入市场式竞争将会提高效率，进而增强责任，这一主张带有某种潜在的金融和消费主义色彩。许多公有企业的私有化，或是接受来自私营部门的竞争，都是在这一背景下推行的。而当这两种方案在实践中或政治上均不具有可行性的时候，一般的做法是创造"内部准市场"(Le Grand 1991)。这就是国家医疗保健改革所采用的模式。在过去，全科医师在为其病患寻找尽可能好的医疗的过程中并没有动因考虑控制国家卫生局所承担的费用，正如美国全科医师为最大限度地获取利润，并没有动因控制由此而转嫁给患者所在保险公司的费用。而在国家卫生局改革之后，财务自主、自负盈亏的全科医生得到的是一种能够花在其在册患者身上的概念性"预算"，他们可以据此向其认为最好的服务提供者"购买"其认为适度的服务。这种"购买者/提供者分离"的效果在于撤回先前发给全科医生的空白支票，这就促使他们仔细考虑治疗的缓急、成本和疗效。

这样，显而易见，自负盈亏的全科医师就会更加谨慎地使用国库资金，但这些改革能否从总体上提高该体制的责任意识，我们很难说清楚。总体来说，责任是高度分散的。当被问及国家卫生局为何要做出这样的改革，我们的回答只能是：这是许多名全科医师为了更好地服务各自的患者，在听取了他们的意见的基础上所做出的决定。210 无论是在真正的市场还是诸如此类的"准市场"中，市场失败必然会出现，例如，对诸如新技术的研发和新的医疗体制这样的公共物品的外在需求非常低。与真正的市场一样，"准市场"会对明确的需求而不是潜在的需要做出回应，因此，那些长期遭受贫困、对前途无望的人的所得也会很少。"准市场"中的自负盈亏的全科医生和真正市场中的保险支付商一样，也会力图提炼"良好风险"(good risks)。"准市场"与真正的市场一样，都对资源的原始分配相当敏感，因此，承担着照料特定风险患者责任的自

负盈亏的全科医生需要承担某种额外的“附加费”。尽管所有这些问题都能得到解决,但其解决只能在市场责任模式之外,即负责任政府的中央权威那里实现。

个人责任危机

新右翼认为,传统国家福利提供者是不负责任的,这与福利受益者的不负责任是一致的。确保每个人享受福利的权利使社会“道德沦丧”,挫伤和贬低个人的努力。传统的自助美德被一种“倚赖文化”所取代。有人还举出那些因依靠福利过活而遭到恶毒攻击的母亲的哺育行为作为最为显著的例证:他们在其情感成熟和经济自立之前就已经成了“当妈的孩子”(Murry 1984; Himmelfarb 1994)。

这种对福利的倚赖的批评往往涉及取予过程中支付能力和责任意识的争论。在某些人看来,福利倚赖会阻碍经济增长,进而破坏我们最终从总体上减少贫困的美好愿望。借用查尔斯·默瑞(Charles Murray)的著名说法就是,“正当我们的反贫困战争快要胜利的时候,林登·约翰逊(Lyndon Johnson)宣布向贫困开战”(1984, p. 16)。使每个人获得享受福利的当然之权,而不管他们自己在一系列导致他们贫困的事件之链中的共谋性,这在许多人看来,将损害责任观念和个人责任意识。

最后,正是这一道德上的挑战构成了对福利国家导致倚赖性的批评中最为突出的一面。那些草率怀孕的妇女们知道自己在抚养孩子方面除了倚赖国家补助别无他法,被认为在行为上明显缺乏道德;而她们的不道德行为助长了其他大量不负责任的草率行为,使其他人也竞相效尤,纷纷成为福利的倚赖者。 211

对依靠福利生活的母亲的困境或动机的界定是否恰当,她们的做法是否就是道德沦丧的根源,是否所有前瞻性的政策方案都源自对错误的回溯式计算,这些都是悬而未决的问题(Fraser & Gordon 1994; Goodin 1997)。但事实情况就是这样,并反映在当前政治光谱的各个方面。1996年,长达六十年的做法被推翻,由共和党国会颁布、民主党总统克林顿签署了一项法案,取消对那些连续两年或间歇性地享受福利五年以上的家庭子女的补助。

按照人们业已接受的主张,解决福利倚赖的办法就是“工作福利”(workfare)。那些旨在使接受福利的人口为工作做准备的教育和培训计划,是一种“提升,而非一种施舍”,可以增强而非削弱自助能力。这样,在解决福利倚赖所带来的道德难题的同时,工作福利计划也能够解决支付能力问题,成为一种“人力资本投资”,为将来的经济增长奠定基础(Bane & Ellwood 1994; King 1995)。这种做法在现实中能够取

得多大效果当然还是一个疑问：许多（包括养老保险，他们占大多数）接受福利的人口所处的客观社会条件并非如我们通常所期望的那样适合工作，他们要么太年轻，要么太年长，身体上或精神上有残疾，或者为小孩的抚养所累。而且，无论为他们提供怎样的补救性教育和培训性的工作福利，大多数长期福利的享受者都是些边缘的低薪工人。因此，试图通过工作福利解决福利倚赖，更多地关涉意识形态和表象，而无关乎经济学甚或纯粹的道德。尽管，意识形态和表象在政治上有着难以估量的重要性。

女权主义者的挑战

女权主义者很早就指出，针对福利国家导致所谓"倚赖性"的批评是武断的。他们反对的并非倚赖本身，而是倚赖国家获得所需要的扶助。人们所拥护的"自助"与各种形式的对家庭、朋友和私人慈善的依赖是一致的，实际上也是必要的。但它作为一种男性至上主义是不合逻辑的。对于那些本来完全可以自立却依靠外在机构提供212 生活必需品的人们来说，如果说真的存在某种"品格缺陷"，那么从原则上说，倚赖国家和"自助"这两种情形并没有什么差别（Goodin 1988，ch.12；1997；Fraser & Gordon 1994）。若将照顾她们的负担依照上面的方式从国家转嫁给社群，女性的负担将更加沉重，她们也会更加要求保有支薪工作（Ungerson 1987）。

女权主义者还进一步指出，福利国家的最为人诟病的一些方面，特别是对未婚母亲的经济补助，但它实际上有助于更为广泛意义上的自立，它能够帮助妇女建立起独立的家庭，摆脱对男人无论是她们的父亲还是配偶的倚赖（Orloff 1993）。那些倚赖男性的妇女仍然无法为自己确保足够的市场收入，因此，对她们来说，与其受制于亲友和自愿慈善机构带有随机性慷慨，还不如依靠国家这样的第三方更能降低妇女遭他人挟持和剥削的风险，国家代理人在分配所需资源时很少考虑自己的一时喜好。在这里，女权主义者对祖传的世袭财产的批评正反映了早先福利权利支持者的主张（Orloff 1993；Titmuss 1973）。

同样，对于家庭主妇来说，福利国家还可通过其他更为适当的途径推进自立，而不是倚赖。长期以来，福利国家传统就在于通过劳动力市场和社会转移支付政策确保某种"家庭薪金"，这样做的结果便是"养家糊口者的福利国家"（breadwinner's welfare state）的出现，对典型的支撑家庭的男性的倚赖不断强化。而新的、对女性更加友好的做法是福利的个性化，即扶助个人而非家庭，依据个人的需要而非其家庭的需要和财产提供福利（Fraser 1994）。有些国家这样做已经有相当长时间，而其他

国家则刚刚起步。然而，显而易见的是，这种做法代表着未来走向，在家庭婚姻和离异日趋复杂的当今世界，它将使性别公正与社会行政实践有机地结合了起来（Land 1994；Sainsbury 1996；O'Connor et al. 1999）。

前　瞻

面对诸如此类的挑战，在可预见的将来，传统的从摇篮到坟墓的带有普遍主义色彩的福利国家或许会在政治上“消亡”。建立一种更为经济、更有针对性的社会服务和收入扶持体制，已经成为一种不可逆转的趋势（Atkinson，1995，chs. 12－16）。 213

然而，已有的改革也并非完全是徒有其表，其中某些改革似乎是对那些针对传统福利国家模式丧失支付能力的批评者所做的彻底让步。这似乎是显而易见的，例如，过去那种不管个人收入或财产状况而一视同仁的福利计划，如今在考虑适用对象、收费或收益时开始需要进行财产确认。虽然在其他情况下，改革更多地重组而不是仅仅削弱了传统福利国家。作为对所有客户按照统一标准受益的替代，类似于自负盈亏全科医师的社会服务正逐步推行某些量身定做的福利项目，以求能够对特定客户的特殊需求做出及时的回应（Rothstein 1998）。

即便有关“从摇篮到坟墓的保障”显然已经过时，社会福利计划仍然主要关心人的生命历程的两端。虽然由于日益严重的支付能力危机，养老金计划已经得到了调整，但该计划并未遭到根本上的动摇（Korpi 1995）；而且，在大多数国家，儿童补助和家庭补贴的情况也与此类似。尽管很少讨论，但死亡补贴仍然居于核心地位，即便在那些改革后的福利国家也仍然相当重要。带羞辱性的穷人墓地已经一去不复返了。即便在那些医疗体制和劳工立法已经发生大幅度改变的地方，针对孕期和哺乳期妇女的公共补贴、适当的产假以及其他补贴仍然得到了保留。即使在那些最吝啬的新兴福利国家，也为孕期和哺乳期儿童提供补助，在儿童就学的大部分时间里，国家仍然为他们提供补贴。

福利改革所要削减的重头主要集中在中年阶段。新的福利政策要求那些原则上有工作能力的人尽量去工作，而不是倚赖国家的补助。但与此同时，人们却在国家一整套“工作福利”教育和培训计划的作用下越来越倚赖于国家（King 1995；Bane & Ellwood 1994）。

随着劳动力市场背景下对个人自助能力的不断强调，需要重新审视那些在我们看来应当被排除在劳工市场服务对象之外的人们。年轻人、老年人以及残疾人长期

以来成为当然的排斥对象(Titmuss 1955)。而重新强调作为福利待遇首要模式的劳工市场必然会引发关于如下问题的争论:例如,是否可以说,与其让哺育婴儿的母亲到工厂里从事低薪工作,还不如让她们在家养育下一代对社会更为有益(Land 1994; cf. Bane & Ellwood 1994, ch.5)。那些照顾年老的亲属或从事其他形式义工工作的人可能比那些在劳动力市场以工作换取薪水的人更有益于社会(Ungerson 1987)。

214

这种反思的内在逻辑最终会走向哪里当然无法预知。但在某些情况下,这样的逻辑可能最终会导致如下结果:即任何人只要从事任何有益于社会的事情,均可使他在劳动力市场薪酬之外从国家那里获得某种"参与性报酬"(participation wage)(Atkinson 1996),而这要最终转化为向社会中每个人支付"基本收入"还需要相当长的路要走(Van Parijs 1992)。有关基本收入的提议很早之前便已出现,其形式也五花八门,其中最著名的要算弗里德曼提出的"负所得税"(1962, ch.12; Friedman & Friedman 1980, ch.4)。这样的主张引出涉及支付能力和责任的类似问题,以及我们是否想要解除现有的"类别性福利"(categorical benefits)的"束缚",即使兑现所有的类别性福利,我们又能够为每个人支付多少的问题(这里不禁使人想到基本收入如果超过一定额度,就要纳税)。然而,除实用考虑之外,这里还涉及到如下原则性问题:即一个人以这样的方式"不劳而获"是否正当(cf. Van Parjis 1992)。许多持否定立场的人所感兴趣的是"参与性薪水"这样的概念,他们主张任何人只要提供了广义上的社会服务(尤其是包括在家照顾小孩或赡养老人),就应当在最终意义上获得慷慨的收入回报。

另一类被排除在劳动力市场之外的是那些"结构性失业"人口。假如我们经济中的"自然失业率"为5%,那么从逻辑上讲我们就不得不将5%本来可以在劳动力市场中完全自食其力的人口排除在外。区分哪些是结构性失业,哪些是自愿失业,在实践中本来就相当困难。这需要对那些接受失业补贴者进行审查确定他们是否适合工作,并花费大量金钱对他们实施监督。随着技术革新,越来越多的人口陷入结构性失业,较为便捷且有效的办法是通过较少附加条件的收入补贴计划对他们予以补偿,最终在一定程度上近似形成某种基本收入底线(Hamminga 1995; Mead 1995)。

所有这些做法在相当程度上等于"回到贝弗里奇":即在新的社会条件下,对贝弗里奇提出的收入补贴的基本策略进行重新思考。在《社会保险与相关贡献》(*Social Insurance and Allied Services*)一书中,贝弗里奇计划实施一种与雇员业绩挂钩的固定的全国性的保险收益(Beveridge 1942),显而易见,该计划的前提是充分就业

215

(Beveridge 1945),因此,每个人都需要做出(或业已做出)贡献。而且,贝弗里奇(1948)还明确假定:固定的收入补贴的额度将通过非政府部门慈善性的"自愿行动"得到弥补。然而随着结构性失业的增加,第一个条件无法得到满足;而随着双职工家庭面临的压力越来越大,那些潜在的承担照料责任的人也越来越少(Ungerson 1987; Land 1994)。通过基本收入或某种"参与性报酬"对那些在劳动力市场之外为社会做出贡献的人进行补偿,可在某种程度上弥补当初贝弗里奇模式设定的基本前提中的两个主要缺陷。

社会保险在新的福利国家模式中再次居于核心地位。其中一个方面业已提及,即在不同生命阶段之间转移支付:从高收入的中年阶段向没有收入的幼年和老年转移。看似从一个群体向另一群体的转移支付(从中年人群体向幼年和老年转移),从另一种角度看只不过是在同一对象生命的不同阶段之间的转移支付。

社会救济的分类项目传统上是与收入挂钩的,其明确目标在于稳定那些遭遇意外伤害或疾病的人的收入(Goodin 1990)。这种社会救济通常是一种临时性救济,它帮助人们度过特定的不幸,从而能够再次实现自立。

这对那些依靠福利生活的母亲以及其他真正需要持续依靠公共救济的人来说显然是有些苛刻。如今,他们在较短时间享受福利之后,日益面临失去福利的危险。但他们陷入贫困的严重性不应当使我们忽略如下事实:绝大多数接受公共救济的人只是为了临时渡过难关(Duncan 1984; Duncan et al. 1988; Bane & Ellwood 1994; Goodin et al. 1999)。而且,生活中许多突如其来的打击如失业、久病不愈或家庭主心骨遭遇不幸(如死亡、残疾或离婚等)任何人都可能遭遇到,因此,这类救济可以说对几乎所有人都有好处(Duncan 1984, p. 119)。

将这种转移重新解释为"防止收入遭受意外损失的保险",其政治用意显而易见。从事后看,幸运者补助不幸者。但从事前来看,任何人都可能遭遇不幸,因此,任何人都会从保险中获益(Goodin & Dryzek 1986; Barr 1987)。实质性的再分配在这里获得了正当性,同时不用诉诸旧式的、日益遭到诟病的平等或利他主义价值。面临同样风险的"均等性",在公共而非私人基础上提供社会保险的有效性(Goodin 1988, ch. 6; 1997; Barr, 1989),足以使福利国家获得长久支持。 216



第二部分

马克思主义种种



第十章　第二国际：社会主义与社会民主

迪克·吉尔里

引　言

1889 年，一些国家的工会会员和社会主义者在巴黎开会，成立了第二国际工人 219 联合会。在此后的几十年里，该组织成为不同类型社会主义者之间的主要辩论场所。然而，第二国际并不只是知识分子的清谈馆；其成员分别隶属于奥地利、德国和俄国社会民主党、比利时劳工党、法国社会主义者等大众组织，它们于 1905 年联合组建了国际劳工法国分部(SFIO)和意大利社会主义党(PSI)。1889—1914 年间，马克思主义知识分子并未脱离实际的政党政治：随着劳工运动的兴起，社会主义理论也得到蓬勃发展。1889 年是大规模罢工总爆发的一年，例如伦敦码头工人大罢工，成千上万的鲁尔矿工举行罢工。在此后的 15 年里，数百万工人加入了工会组织；在比利时，第三次工人总罢工促使当局推行男性公民普选；德雷福斯事件后，社会主义者(米勒兰)实际上已经进入了法国政府；1905 年俄国爆发革命；一战爆发前夕，意大利社会党已经控制了北意大利好几座城市的地方政府。1910 年，英国工党在议会中获得了 42 个席位；仅仅两年之后，德国社会民主党(SPD)就获得了 400 万选民的支持，其成员规模已超过 100 万人。德国社会民主党成为德国最大的政党，也是世界上最庞大的社会主义政党。无论是从组织规模还是该党理论家(考茨基、伯恩斯坦、卢森堡、帕尔乌斯)的地位来看，德国社会民主党都是第二国际中的中坚力量，该党在很大程度上被卡尔·考茨基(Karl Kautsky)这位社会主义“教皇”的“正统马克思主义”所主宰。 220 当然，各种非马克思的社会主义思想流派并未完全消失。基督教社会主义者在绝大多数国家都有；凯尔·哈迪(Keir Hardie)经常引述的是《圣经》，而不是马克思主义的经典著作。英国工党当时还没有社会主义纲领；费边派在很大程度上并未受到马

克思主义的影响。在西班牙、意大利和法国，无政府工团主义者赢得了大量的支持；而国际劳工法国分部依然是保罗·布鲁西(Paul Brousse)领导下的一个“可能主义”派(a “possibilist” faction)，主张通过市政当局推行渐进改良。绝大多数社会主义政党内往往会有彼此对立的意识形态立场；不过第二国际内部的争论无疑是马克思主义的，其使用的都是“阶级斗争”、“资本主义”这样的语汇；在其代表大会上担任领导职务的人也均来自德国社会民主党。

正统马克思主义

在1880年代，马克思主义主宰了德国社会民主党。当时正值世界范围内经济危机和德国实行政治迫害的时期，这似乎确证了马克思有关资本主义危机的预言及其对国家的分析。该理论得到卡尔·考茨基和爱德华·伯恩斯坦(Eduard Bernstein，此人当时尚未成为“修正主义者”)的继承，他们在伦敦会见过马克思和恩格斯，且此后一直与恩格斯保持着联系。1878—1890年“反社会主义非常法”推行期间，他们出版的报纸和刊物在全德秘密发行，传播马克思主义思想。考茨基还是《新时代》(*Die Neue Zeit*)的创刊主编，该杂志当时成为国际性理论争论的焦点，列宁就是该杂志最忠实的读者之一。考茨基和伯恩斯坦联合起草了德国社会民主党1891年《爱尔福特纲领》(Erfurt Programme)，后来成为其他社会主义政党的典范。该纲领以及考茨基发表在《新时代》上的一系列文章成为马克思之后整个一代的马克思主义者的代表作品，奠定了“正统马克思主义”的基础。

考茨基的马克思主义在很大程度上是衍生而来的，但并不能说不完整。他对如下理论做了解释和辩护：剩余价值、贫困化、阶级分化以及资本主义危机。他从未想到马克思剩余价值理论所表述的剥削概念可以被化约为有关低工资的论断，该理论认为，只要无产者只有劳动力可供出卖，受到资本家追逐利润的摆布，那么工人将永远无法获得他们劳动的全部价值。因此，资本主义必然是建立在对工人阶级的剥削基础之上，而要废除这种剥削，只有工人们自己占有自己劳动的产品，即实现社会主义。随着资本主义的发展，工人日益“贫困化”；但这并不意味着工资会绝对地降低。考茨基曾指出，工人的贫困化是相对的，而非绝对的。他发现，工会斗争或国家的介入会提高工资，改善工作条件，但这必须放在高度发展的生产力的语境下考察，后者源自劳动力的投入和技术的改进。这样，即便工人的工资在绝对意义上是增加了，但他们到头来仅仅获得了自己劳动价值的很少一部分。从德意志帝国收入税统计中，

我们可以发现这一点，因为利润的增长幅度要远远高于工资的增长，高收入者的增长速度要远远快于低收入者。

资本主义不仅使工人遭受剥削，而且由于其不可避免的经济危机，使工人的物质生活无法得到保障。只要是为了利润而竞争和生产，即只要资本主义存在，危机和失业就将会继续。卡特尔和托拉斯虽然能够缓解危机对资本主义的冲击，但由于不断陷入僵化，引发失业，在经济繁荣时期减少对劳动力的竞逐从而控制工资水平，都使工人面临的问题更加严重。而卡特尔必然要提高价格，使利润最大化；他们并不愿意保护工人，使其免于风险。总之，组织化的资本主义意味着剥削的加强和阶级冲突的加剧，在这个过程中，工会日益发现自己难以防止其成员的利益免受强有力的工业组织的侵害。一战前十年德国的产业关系就是这一悲观预见的明证。

在对资本主义的最基本方面进行考察的基础上，考茨基认为资本主义危机的根源在于赢利性生产和竞争。然而，对于导致危机的确切机制，他却含糊其辞。在对消费不足模式进行研究的基础上，考茨基最终发现，消费与生产的比例失调正是经济衰退的根源。直至 1911 年，考茨基始终服膺于一种独特的帝国主义理论，该理论是针对那些认为资本主义能够管理自身的人的回应，因为帝国主义将资本主义竞争从国内引向国际市场，正如他在《通往权力之路》（*The Road to Power*，Kautsky 1909）这本为列宁推崇的小册子中所指出的，帝国主义使经济危机达到空前的规模，使阶级冲突与殖民地斗争相互交织，从而走向战争。（这一主张得到倍倍尔［August Bebel］和 222 罗莎·卢森堡［Rosa Luxemburg］的认同。但在 1911 年后却最终被考茨基抛弃，当时考茨基提出了他的“极端帝国主义”［ultra-imperialism］概念，我们在下文将会论及。）

考茨基还为资本集中和阶级分化做了强有力的辩护。这一问题相当重要，因为如果无产阶级的范围和意识得不到加强，那么作为德国社会民主党开展政治活动的基础，旨在实现工人阶级自立的策略将变得毫无意义，革命的可能性也将微乎其微。因此，考茨基力图阐明的是，小农的长期存在以及一个由白领工人组成的“新中产阶级”的出现，并不会防止或削弱阶级分化。考茨基认为，工业资本将日趋集中，小型商业将被规模庞大且更有效的竞争者逼上绝境。但他同时的确也发现，农业的发展存在一定程度的差别。在那部为列宁推崇备至的题为《论农业问题》（*Agrarian Question*，Kautsky 1890a）的书中，考茨基指出，农业的集中化虽然并不那么明显，但它也为此付出了一定的代价。某些小农场之所以能够生存下来，在于这些农场的所有者要么在乡村工厂中从事辅助性的工作，要么成为国内工业的外勤人员。他们要在经

济上生存，就要遭受更高程度的自我和家庭剥削，还要被纳入资本主义市场。这样，在产业工人数量不断增长的同时，农民并未消失。农民实际上生存下来了：但其代价是农业停滞不前，城市消费者的利益受损。无论如何，小农场将无法为未来社会主义社会提供必要的盈余。

然而，考茨基有关农民的主张并不完全是经济学意义上的，这是因为他并不认为农民是一个阶级。农民的存在并不能改变劳资之间不断加剧的冲突，因为农民没有能力采取独立的政治行动。虽然他们对推进资本主义充满敌意，却服膺于私有财产的理想。与资产阶级和无产阶级不同，农民并非一种新的社会秩序的担纲者。他们就如同广大的中产阶级下层，其政治忠诚往往游移不定。但他们总的趋向是日益走向反动，转向保护主义。在帝国主义的旗号下，农民和小资产阶级与反社会主义的精英联合起来。（有趣的是，考茨基并未用同样的结论概括俄国农民。在他看来，俄国的"资产阶级革命"必须由产业工人阶级来领导，因为那里的中产阶级过于软弱，因此，考茨基早在 1892 年就得出一个与普列汉诺夫全然不同的结论：即农民也将起到他们的作用，这一主张在 1900 年后继续得到发挥，而这正是考茨基最初得到列宁和托洛茨基青睐的原因。）

223

然而，在工业占据主导的欧洲，考茨基不仅认为与日趋反动的农民为伍不会有好下场，而且认为"新中产阶级"的出现并不会对他所主张的阶级分化模式构成挑战。他意识到这一群体的存在，但并不认为其构成一个独立的阶级。如银行和公司管理者这些处于上层的人士在阶级斗争中会与资本站在一起，而一般的职员，面对日趋激烈的竞争和自动化，无论在客观处境还是主观信仰方面都与无产阶级日趋接近。因此，社会主义政党没有必要抛弃自己的工人阶级本色，这一拥护无产者实现自立的主张随着中产阶级政治的右转而得到强化。在德国，越来越多的罢工遭到失败，资产阶级的势力日益强大，组织也更为严密。工会运动只能带来暂时的和部分的成功，却只是一种"西西弗斯的劳作"(labour of Sisyphus)。先前的自由派与老一代保守派之间的联盟成为德意志帝国资产阶级政治的基石。在考茨基看来，这一联盟早在布尔战争期间的英国就已经成形，它意味着工人将面临更多的敌意，遭受更为沉重的压迫。正如考茨基所写道的，"假如议会民主制的发展对资产阶级构成威胁，那么资产阶级宁肯舍弃民主政府形式……也不愿在无产阶级面前作出和平让步（*Die Neue Zeit* [*NZ*]1909，27(I)：45)。

这一分析也得到了倍倍尔和卢森堡的支持，它将帝国主义的发展与新型阶级联盟以及政治的残酷性联系起来。曼彻斯特的衰落与自由主义观念的没落同时发生。

通过与资产阶级建立短暂联盟实现争取劳工的利益,现在看来完全是幻想。必要的社会革命只有依靠产业工人阶级,它需要建立"无产阶级专政"。

从1917年与列宁的激烈辩论中我们可以清楚地发现,考茨基并未将无产阶级"专政"与暴力镇压联系起来;不过他历来如此。早在1893年,考茨基就提出,议会民主制可以成为工人阶级统治的工具。在他看来,"无产阶级专政"意味着这样一种政府,在其中,无产阶级的代表单独统治,而不是与其他阶级的代表一起统治。因此,这再次表明考茨基主张的是无产阶级实现自立,而非进行暴力革命。从一开始,考茨基就指出,议会民主制与社会主义相互补充。他与伯恩斯坦之间的区别在于:他发现,德国在1914年之前尚未建立议会制政府,因此需要一场革命予以确立。考茨基在这里强调了马克思在1872年提出的如下主张:即在那些拥有规模庞大、组织良好的劳工运动、实行普选权以及议会主权的国家,通过和平过渡建立工人阶级的统治是可能的。 224

考茨基认为,民主制度是无产阶级壮大并行使权力的理想基础,这一主张也是1914年前第二国际包括列宁在内的绝大多数成员所认同的。但这一主张引出了如下问题:正如德国社会民主党自己所预见的,假如民主制度面临先前的自由派与传统的反动精英的联盟的威胁,那么该如何应对。理论上说,考茨基的回答很明确:无产阶级必须准备借助暴力保卫自己,还可以考虑发动总罢工。然而,当1902年的比利时大罢工和1905年俄国革命爆发后,德国社会民主党的激进左派更为激烈地推动一场旨在引发选举权改革的大规模罢工,使之提上议事日程,而此时考茨基事实上已不再支持这种举行大规模罢工的行动方式。实际上,他的立场被安东·潘内考克(Anton Pannekoek)描绘为一种"袖手旁观……消极激进主义理论"(NZ[1912], 30[2]: 694),这一概括同样适用于俄国普列汉诺夫、法国盖达(Jules Geusde)以及意大利恩里克·弗里的马克思主义。为此,考茨基列举了发动总罢工所必需的一系列前提条件:现有政权必须是软弱的,绝大多数工人必须组织起来,而且每个人都要参与一切形式的大罢工。无论如何,这样的罢工要取得胜利,必须是自发性的。有意思的是,帕尔乌斯(Parvus)和列宁都认为考茨基对德国状况的理解要比卢森堡的理解更接近现实。然而,考茨基所提醒的不仅局限于具体条件,而且任何时候只要谈到推翻反动政权,他都会提醒人们要谨慎从事。在考茨基看来,1920年代的布尔什维克政权、1930年代的纳粹统治,实际上是针对无产阶级的专政。甚至在他的《通往权力之路》(1909)这部持激进立场,讨论即将到来的革命、世界大战、殖民地反抗的代表作品中,考茨基对策略问题也只字未提。这一点是一位律师发现的,他当时受雇于一位身陷

困境的德国社会民主党执行管理人员，以可能的检控为依据，审查考茨基的著作。正如考茨基早在1881年就指出的，“我们的任务不是组织革命，而是为革命而组织自己”(*Der Sozialdemokrat*[1881]，8，p. Ⅰ)。后来到1904年，他提出对抗德国社会225 民主党的任务并不在于“是否斗争”，而是“是否准备斗争”(NZ[1904]，22[2]：581)。这一立场还表现为考茨基始终坚持认为，在采取革命行动之前，无产阶级必须“成熟”(*reif*)。

就考茨基来说，这种“消极激进主义”在一定程度上体现了他谨慎的个性。然而，这一立场在德国社会民主党中的盛行却是该党在德意志帝国中地位的反映。在帝国内该党遭到一定程度的压制，但可以建立一个庞大的组织，参与竞选。尤其是在威廉二世时期政府的非议会特性的背景下，该党从未成为一个明确的革命性政党，也不是一个完全持改良立场的政党。该党还要面对一个强有力的军事政权，后者不仅得到土地和官僚精英的大力支持，而且得到组织日趋严密的反社会主义中小企业(Mittelstand)和农民的支持。这就是造成该党消极和孤立的原因所在，对此，考茨基式马克思主义的阐述要比伯恩斯坦的乐观修正主义和卢森堡的革命乐观主义都要准确得多。所以，无论是修正主义知识分子还是波兰革命派人士卢森堡，均未能在德国社会民主党代表大会上赢得较大的支持。

对于正统马克思主义在策略问题上的沉默，这里只做了部分解释，但这并不是说同时代其他国家的马克思主义服膺于同样类型的理论。而且，许多德国社会主义者对于历史进程的看法甚至比那些社会主义“教皇”更消极，更带有宿命论的色彩。一些修正主义者认为，社会进化的规律使革命丧失了其必要性。一些“马克思主义者”认为，资本主义不可避免的“崩溃”将为社会主义社会的建立开辟道路，而这正是伯恩斯坦对马克思主义提出主要批评的地方。但这既非马克思也不是考茨基的主张。在考茨基看来，建立社会主义的途径不是经济崩溃，而是无产阶级夺取政治权力。考茨基明确否定了经济决定论，他曾强调政治组织的必要性，认为革命意识从来就不是工会内部经济和派别斗争的结果，必须借助革命知识分子和一个革命政党从外部进入劳工运动。(与1912年之前的列宁一样，在考茨基看来，德国社会民主党正是这样一个政党。)列宁在《怎么办?》一文中干脆直接将这一理论照搬过来(Lenin 1960 - 1970，vol. V [1902]，pp. 347 - 529)，该理论明确否定了那种认为考茨基持经济决定论的看法。

226 然而，在考茨基对马克思主义的阐释中，一种源自“规律主导下的”自然科学的社会变迁模式发挥了关键作用。考茨基和许多同时代人一样，对黑格尔一无所知，他是

通过对马克思的著作、恩格斯的《反杜林论》以及达尔文著作的实证主义解读接触马克思思想的。达尔文的著作对青年时代的考茨基来说可谓振聋发聩。《新时代》(*Die Neue Zeit*)所明确的创刊宗旨就是宣传马克思主义和达尔文主义,在该刊发行期间,其主编始终将社会发展视为"有规律可循的"进程。可以断定,考茨基的马克思主义借鉴其他流派的马克思主义要多于借鉴进化论模式。他抨击社会学家的"达尔文化",认为马克思主义并非"宿命论"。人类是其自身历史的创造者,经济过程的运作并不是机械的,纯粹的经济原因并不注定资本主义将走向灭亡。这样,我们可以从考茨基的一般观察中断定,他并非仅仅是在重复一种实证主义的、科学论的化约主义的老生常谈。

不过对考茨基的这一指控并非完全没有根据,尤其当我们将他有关社会变迁的一般主张与他对人类在特定条件下能动性的分析结合起来的时候。考茨基力图捍卫"唯物主义历史观",反对诸如伪"科学主义"和"经济决定论"这样的指控,但他在这方面的尝试远不如他对伯恩斯坦的统计学的颠覆及对威廉二世时期社会所做的理解成功。考茨基对哲学毫无兴趣,他曾向普列汉诺夫坦承,哲学根本不是自己的强项。在他看来,社会主义的确是一种"科学",是对资本主义社会正确分析的成果,而不是一个道德选择的问题。假如社会主义是一种个人道德问题,而不是资本主义社会某一特定阶级利益的反映,那么就毫无理由认定社会主义必然胜利或避免与资产阶级结盟。(在这里,他发现修正主义者的新康德主义与他们主张阶级合作之间有着密切的联系。)在考茨基看来,伦理学具有阶级属性,只有工人阶级对社会主义有客观的兴趣,正是这一点才使革命和社会主义的胜利"不可避免"。考茨基的话语是一种"自然的必然性"、"自然法"和"经济必然性",即便他相信社会规律与自然规律是不同的。他一度支持那些旨在反对 1914 年前的德意志帝国政府、1920 年代推行迫害政策的布尔什维克政权、以及 1934 年的纳粹国家的行动。而在他的立场发生转变后,他的主张始终未发生改变:经济力量使这种政权难以为继的时刻即将到来,我们必须做好准备。考茨基认为,"生产的必然性",其力量比 1920 年代最为血腥的恐怖还要强大。他的这一主张在结构上是与他在一战前的德国所采取的静观其变的主张是一致的: 227 一个压迫性的政权在面对一个"经济必然性"在自己一方的阶级时必然走向失败。尽管考茨基式的马克思主义对德意志帝国发动起义所面临的困难和危险有着准确的估计,但在 1917(或 1918)年革命时机到来的时刻,他所提出的"革命不是人为的,而是形势造成的"(Kautsky 1964, p.63)的主张却对社会主义运动毫无裨益。

这种对马克思带有"决定论色彩"的解读在一般(即使不是策略)意义上得到了恩

格斯的认同，这一点集中反映在恩格斯的《自然辩证法》和《反杜林论》中。这在许多其他马克思主义者中间也相当普遍：诸如法国的盖达和保尔·拉法格（Paul Lafargue）、普列汉诺夫和俄国第一代马克思主义者、海因德曼（H. N. Hyndman）和英国社会民主联盟，还有意大利的恩里克·弗里。此外，对历史发展“规律”的信仰是贯穿卢森堡的帝国主义理论的一条主线，该理论宣称一场规模空前的资本主义危机已经不可避免。与列宁有关历史发展的一般观点类似，卢森堡强调对群众自发性的依靠。列宁将唯物主义历史观视为一种“经过科学论证的主张”（Lenin 1950，vol. Ⅰ，p. 250），对历史发展的“规律”坚信不疑，即便这种信仰与他提出的革命策略所强调的唯意志论存在明显的矛盾。

可以断定，即便在考茨基时代的马克思主义知识分子当中，也存在诸多例外。拉布里奥拉（Antonio Labriola）这位在意大利传播马克思主义的关键人物就是其中的一位，不过他并非一位政党活动家，在成为一名马克思主义者之前，他只是一位从事哲学研究的学者。更为意味深长的是，他是通过黑格尔接触马克思的思想的。其他理论对他也有一定的影响，包括历史主义的反实证主义以及康德的思想。他坚信哲学表达的是具体的历史情境，但他坚决反对将历史图式化。在他看来，未来是不可预测的。但即使拉布里奥拉与考茨基和盖达都反对修正主义，但他并不具备后两者对未来的确定性。与之相类，奥地利的马克思主义者（Austro-Marxists）也服膺于康德，但他们对实证主义却持怀疑态度。他们认为马克思主义并非一个自足的体系，并对恩格斯的“唯物主义”持批评态度。然而，除了卡尔·伦纳（Karl Renner）的立场与伯恩斯坦接近之外，包括奥托·鲍尔（Otto Bauer）和维克多·阿德勒（Viktor Adler）在内的绝大多数奥地利马克思主义者都反对与资产阶级结盟和修正主义。他们仍然服膺于剩余价值和阶级冲突理论，阶级构成了他们政治活动的核心。而让·饶勒斯（Jean Jaurès）却代表了另一种思想传统：在他看来，社会主义只不过是法国共和与革命传统的继续。在马克思的影响下，他试图将形形色色的思想主张调和起来，认为社会主义基本上属于一种道德概念，其阶级属性并不明确（这一立场与巴黎高师如出一辙）。饶勒斯认为，当下的改良日积月累将构成未来社会主义的基础。然而，上述思想家从未对马克思主义的主要前提预设提出正面批评。从 1890 年代中期开始，各种公开批评纷至沓来，批评者不仅包括资产阶级政客和社会科学家，而且包括来自社会主义阵营的人士。

228

修正主义

隶属于第二国际的绝大多数社会主义政党中既有坚持改良立场的政治家，也有极端的马克思主义者。然而，那些注重实际的政治家及其工会同盟对理论并不感兴趣，除非行动受到影响，他们主要关心获得短期收益。1890年代中叶，由伯恩斯坦担纲的从"修正主义"立场对"正统马克思主义"的反驳独树一帜，尽管伯恩斯坦宣称自己仍然是一位"马克思主义者"。1896—1898年间，伯恩斯坦陆续在《新时代》上发表了一系列题为"社会主义诸问题"的文章，后结集为他的代表作 *Die Voraussetzungen des Sozialismus*（1899），通常翻译为《进化论社会主义》。伯恩斯坦对剩余价值、贫困化、资本集中和危机等理论进行了反驳：工人并非日趋贫困；农业人口并非不断下降；一个"新的中产阶级"的规模和地位正在不断扩大和提高；所有权共享是对资本集中论的反驳；资本主义正在建立某种机制以减少竞争，消除周期性的经济危机。（值得注意的是，伯恩斯坦是在1873—1896年"大萧条"临近结束时写这些文章的，某些遭到误导的社会民主党人将其视为资本主义的最后一场危机）。对此，伯恩斯坦总结到："农民人口并未减少；中产阶级并未消失；危机并未加重；不幸和奴役并未增加"（Gay 1962，p.250）。在这样的条件下，工人并不具有革命性；而如果没有全球性的经济危机，革命的前景会变得日趋暗淡。因此，对于德国社会民主党来说，抛弃那些革命修辞以及旨在实现无产阶级自立的政策，与资产阶级中的进步力量一道，通过市政当局推进渐进的变革，或许更有意义。这些主张与法国保尔·布鲁西和英国费边派的主张很相像。在1880年代至1890年代长住伦敦期间，伯恩斯坦与费边派一直保持着非常频繁的往来。作为马克思主义的主要宣传家，恩格斯遗赠的马克思手稿的接受者，以及德国社会民主党的关键人物，伯恩斯坦的新主张具有轰动效应。另外，伯恩斯坦也开始怀疑"科学社会主义"的可能性，强调社会主义使命的伦理基础，将社会主义与阶级利益区分开来，从而为跨阶级合作开辟了道路。实际上，正如弗朗兹·梅林（Franz Mehring）当时已经指出的，与资产阶级政治的关系问题恰恰构成了"修正主义争论"的核心。 229

我们业已知道考茨基对此所做的回应：他认为伯恩斯坦误解了"革命"的意涵，革命并不意味着"布朗基意义上的"暴力（"Blanquist" violence），这也是考茨基后来针对列宁所提出的指控。伯恩斯坦误用了社会统计学，对资本主义控制经济危机的能力估计过高，尤其是在帝国主义冲突的时代。由于受到英国状况的影响，伯恩斯坦未

能认识到德国并非英国，在一个推行半独裁制的帝国不可能通过民主途径建立社会主义；他未能注意到，尤其是在殖民扩张和冲突的背景下，中产阶级背离了自由主义而开始向右转。伯恩斯坦因此并未给德国社会民主党提供改变其无产阶级策略的依据。（由于德国社会民主党成员有 90%属于手工业工人，考茨基当时占据上风便不足为奇了！）

诸如罗莎·卢森堡和帕尔乌斯这些年轻一代的激进派人士对修正主义的批评与上述反驳并无实质性的差别。在《社会改良抑或革命》（*Social Reform or Revolution*，Lexemburg 1902）一书中，卢森堡说她的主要任务是为社会主义的客观必然性辩护。她这样写道，“我们认为，伯恩斯坦的主张的症结并不是体现在他对社会民主党的实际任务的看法上，而是体现于他有关资本主义社会的客观发展的论述之中”（Lexemburg 1969，p.13）。卢森堡并不主张社会民主党放弃议会斗争的策略；她发现这种“日常斗争”是一种“资产阶级的”策略。将该党日常斗争与社会主义最终目标联系起来的并非某一具体的革命策略，而是革命理论。同样，帕尔乌斯（Parvus，即 Israel Helphand）首先公开抨击伯恩斯坦。而他 1901 年发表在《新时代》上的题为“实践中的机会主义”（Opportunism in Practice）的著名文章是对改良主义现实背后的革命目标的又一种辩护。他要做的不是提出一种全新的策略，而是将议会活动与社会主义的最终目标联系起来。面对改良主义或修正主义的威胁，这些激进的社会民主党人并未采取行动找到一种组织上的应对办法。而列宁做到了这一点，他主张从革命政党中清除那些在意识形态上缺乏纯洁性的势力。在卢森堡以及 1904 年的托洛茨基看来，这一办法草率而且充满危险，将使党脱离阶级，使官僚机构陷入僵化。在修正主义的争论中，无论是帕尔乌斯还是卢森堡，均未对德国社会民主党的现有策略提出疑问，在他们看来，构成实际政治与未来革命之间桥梁的是理论，而非当下某一具体的革命策略。而导致考茨基与青年一代的激进派日趋明显的分歧的是另一场在群众罢工问题上的争论。

230

激进左派

面对后来的批评，考茨基宣称自己是第一位传播群众罢工思想的德国社会民主党人。早在 1893 年，考茨基就呼吁他的党就群众性罢工问题展开讨论，以免德意志帝国人民业已享有的几项民主权利遭到反动政变的破坏。1902 年，随着比利时工人第二次总罢工的失败，以及三年后发生在俄国的大规模起义，这一问题变得更加迫

切。考茨基等人迫使德国社会民主党领导层违背自身意愿以及强大的工会组织的阻挠，就这一问题展开辩论。他还为亨丽埃特·罗兰－霍斯特(Henriette Roland-Holst)的《总罢工与社会民主》(*General Strike and Social Democracy*，Kautsky 1905)一书撰写了序言。考茨基将群众罢工视为进行阶级斗争最为纯粹的武器，认为其可以消除以往革命的障碍。短期来看，罢工是防止任何威胁民主制度的利器。

然而，显而易见的是，即便在1893年也可以断定，考茨基为讨论总罢工的权利进行辩护并且对使用罢工这一手段进行理论思考，却从未在任何一种具体的历史条件下鼓吹罢工。诸如罗莎·卢森堡(以及返回德国后的伯恩斯坦)这样的激进派人士力促德国社会民主党发动总罢工，在普鲁士进行普选权改革。为此考茨基列出了一系列详尽且基本上无法兑现的发动总罢工所必须的前提条件：工人阶级必须强大，纪律严明，具有明确的阶级意识，团结在单一的政治组织之下。罢工要取得胜利，需要的不仅仅是有组织的工人，而且需要所有工人的合作；群众行动必须建立在对无产阶级的教育和组织基础之上。而且，群众罢工只有在现有政权业已岌岌可危的情况下才有望取得成功。而德意志帝国的情形并不是这样。 231

当然，罗莎·卢森堡的立场与考茨基不同。这不仅在于她对德意志的形势有着完全不同(也许错误)的估计。1905年鲁尔矿工罢工尤其是发生在俄国的革命起义使她相信：社会民主党的选择只有两个，要么使自己置身于革命的风口浪尖，要么靠边站。一个革命政党不能袖手旁观、无所事事。正如她在1905年耶拿党代会上所指出的，“我们的伟大导师马克思和恩格斯曾经预见的时代已经来临，渐进的时代将让位于革命的时代”(*Protokoll*，1905，p.320)。然而，卢森堡不仅对失败的可能性的估计不同于考茨基，而且她处理这一问题的方法也完全不同。她那些年长一些的同志认为，罢工一旦失败，将对作为成功革命前提的强大组织构成威胁。而在卢森堡看来，群众性罢工的意义不仅在于实现具体的、短期的目标；危险并不在于对政党组织构成威胁，恰恰相反，危险在于“组织崇拜”。她认为无产阶级必须通过自己的行动而不是组织壮大自己的实力。实际上，在革命进程中，组织、教育、自我意识以及行动并非相互独立、依次进行的，它们属于同一过程的不同方面。在她看来，组织和自我意识是斗争本身的结果。(在这一方面，她的批评不仅适用于考茨基，而且适用于列宁。她于1904年发表的《俄国社会民主中的组织问题》对这一点做了明确的阐述。)反对机会主义并不意味着建立一个将工人视若工厂里的监工、机器上的齿轮的集权型政党，而是诉诸工人自己的行动和斗争。

然而，应当注意的是，卢森堡对无产阶级能动性的强调并非毫无漏洞。与列宁不

同,卢森堡本人和考茨基均未对国家权力问题及其被推翻进行具体的论述。潘内考克(Pannekoek)指出,"无产阶级斗争并不仅仅是一场反对资产阶级、夺取国家权力的斗争,而且是一场反对国家权力本身的斗争"(1910,转引自:Fetscher 1965, vol. Ⅲ, p.334),这一论断在俄国之外依然凤毛麟角。卢森堡并不主张群众性罢工应当232 取代德国社会民主党的议会策略,她并非一位革命工团主义者,而且这样的罢工并不一定充满暴力。重要的是,不能随意发动群众性罢工,也不能在时机"成熟"(注意这一考茨基式的术语)时通过法令阻止罢工。与诸如潘内考克这样的委员会共产主义者(Council Communists)不同,卢森堡从未对新的组织形式与群众的"自发性"之间的关系做过具体说明。

附记:俄国

在俄国这样一个远未工业化的社会,革命的迫近催生了一种非常特殊的马克思主义。在考茨基处于主宰地位的早期阶段,马克思主义最初为"西化派"所接受,主张俄国无法回避马克思所描述的在工业化欧洲所经历的历史发展道路:民粹派所主张的,封建主义之后将是资本主义,并经由一个直接的农民道路进入社会主义社会,是不可想象的。(马克思本人在这一问题上相当灵活,这一点似乎被他们忽略了,或者压根儿就不知道。)普列汉诺夫为马克思主义积极辩护,却出于明显的政治目的:即建立一个产业工人的革命政党。在扮演类似于考茨基在德国作为传播者的角色的同时,普列汉诺夫,这位俄国马克思主义的"鼻祖"对马克思主义还提出了诘难,并服膺于一种哲学上的唯物论。普列汉诺夫将马克思与达尔文类比,将马克思主义的历史发展规律与达尔文所说的自然规律类比。在他看来,修正主义者的康德主义倾向是资产阶级思维方式对无产阶级的社会主义的侵犯;尽管他的确讨论过哲学问题甚至黑格尔,但他的观点在很大程度上受到恩格斯对辩证法的唯物主义建构的影响。就俄国来看,经济发展对于农民的公社组织来说过于超前,使其无法如民粹派所奢望的那样成为未来社会主义秩序的基础。(在这方面,普列汉诺夫和列宁的看法是一致的)。即将到来的革命将是一场"资产阶级革命",尽管由于俄国中产阶级的软弱无能,这场革命需要工业无产者的参与。此后将进入一个资本主义阶段,之后是社会主义革命,这场革命将完全由工人阶级承担。然而,要形成革命意识,工人阶级需要革命政党在思想上的引导和行动上的领导,这样,普列汉诺夫对政党作用的看法在这一233 阶段与考茨基和列宁并没有什么不同。因此,1903 年,当俄国社会民主党发生分裂

时,他发现自己属于布尔什维克阵营。然而,在这一阶段,对一个由职业革命家组成的政党的吁求并不等于支持某种阴谋家式的精英主义。我们有充分的理由相信,在1902年,列宁将德国社会民主党视为典范。《怎么办?》中主张采取秘密行动和阴谋手段只不过是(针对沙皇的压迫)提出的权宜之计,而要求职业政党发挥作用是出于必要,至少从文本来看,这显然是源自考茨基,而不是俄国的阴谋传统或布朗基。

然而,没过多久,普列汉诺夫就攻击列宁是极端集权派,并转向孟什维克阵营。他担心俄国社会民主党正面临脱离工人阶级的危险,成为布朗基主义者。与此同时,"俄国马克思主义的鼻祖"与他从前的弟子在俄国农民的地位问题上的分歧也日趋明显,托洛茨基、列宁以及我们业已谈到的考茨基,都对俄国乡村的革命潜力持更为乐观的看法。1902年,考茨基甚至说革命的策源地开始向东方的俄国转移,这一看法后来得到帕尔乌斯和托洛茨基的进一步发挥。帕尔乌斯,这位俄裔犹太人将德国社会民主党视为自己的政治根据地,他指出,一场发生在俄国的民主革命必将由无产阶级领导,并将把俄国社会民主党人推向权力的宝座,后者将发现自己不得不进一步推进革命进程,直至实现社会主义。1905年后,托洛茨基将这一主张更推进了一步:一方面由于经济落后,一方面由于外国资本主宰着新兴产业,使俄国缺乏一个强大且独立的中产阶级,这就意味着民主革命将不会停留在"资产阶级"阶段。在第一场革命中,无产阶级得到了农民的支持,而在第二场"社会主义"革命中,无产阶级将发现自己在俄国陷入孤立,但这第二场革命将在其最薄弱的环节打击国际资本,从而在资本主义的心脏地带尤其是德国发动一场社会主义革命。(直至1917年4月,这一主张才为列宁所接受。)这样,由于有机会在俄国采取革命行动,人们很快改变了对农民的态度,开始关注策略问题,而这在西方基本上是不存在的。在这里,他们深知国家必须被"粉碎"。不过尽管在法国和德国的激进左派中很少有人支持托洛茨基和列宁的民主集中论,他们却与法国的社会主义者饶勒斯和古斯塔夫·赫尔韦(Gustav Hervé)以及帕尔乌斯、卢森堡、潘内考克,甚至1911年之前的考茨基一样,认为帝国 234 主义、战争以及革命之间存在着内在的关联性。

帝国主义与战争

最初,社会主义阵营中围绕"帝国主义"的争论主要涉及的并非彻底重构资本主义,而是殖民扩张以及宗主国如何对待殖民地人民。第二国际有人主张发达社会有义务使非欧洲世界"文明化"。这一主张在英国的影响甚广,也得到诸如荷兰社会主

义者范科尔(van Kol)以及伯恩斯坦的采纳。另一方面，以李伯克内西(Wilhelm Liebknecht)为代表的社会主义者认为，殖民统治恰恰是缺乏文明的表现。考茨基也指出，殖民扩张必然意味着“劫掠”和对当地人的剥削。然而，考茨基有关“殖民主义”的著作很快便超越了这一道德批评。1884 年，他试图从资本主义发展规律角度解释欧洲列强的海外扩张。在考茨基以及后来的倍倍尔等欧洲社会主义者看来，商品生产造成剩余产品，以满足国内需求。由于大萧条期间推行的关税政策，欧洲范围内的海外市场无法吸纳这些剩余产品(因此，殖民主义与保护主义有着结构上的联系，自由贸易没有用武之地)；殖民地是资本主义生存不可或缺的。然而，殖民地的吸纳能力毕竟有限；无论如何(考茨基甚至在 1884 年也这么认为)，殖民地的独立运动将使整个体系走向崩溃。

这一消费不足论后来得到许多人的响应。例如，考茨基本人就不断改变自己的立场。1898 年至 1902 年间，他开始用“帝国主义”这一术语描述英国背离自由贸易原则，介入布尔战争(Boer War)，与后来意大利的图拉蒂(Turati)和美国的熊彼特一样，考茨基指出，正是反动精英助长了帝国政治和金融资本。为了确保海外投资的高收益率，在利润下降的时候，金融资本在军事和官僚利益的支持下，要求国家掠取海外领地。求助国家这一国内政治的特点，甚至在反动势力一向软弱的不列颠也出现 235 了。正是在这一历史关头，资产阶级抛弃了其当初所推崇的自由主义。这样，19 世纪末 20 世纪初，考茨基日益将反动的国内政治与保护主义和帝国扩张联系起来。这一联系在 1907 年发表的《社会主义与殖民主义》中得到进一步发挥，资本集中、垄断、生产过剩、危机以及殖民扩张等过程被认为相互交织。军备竞赛也是这一综合病征的一部分。

在欧洲社会主义运动中，类似的论断可以说屡见不鲜。他们普遍认定，资本主义无法永远巩固自身，这一点在卢森堡的《资本积累》和列宁的《帝国主义：资本主义的最高阶段》(Luxemburg 1951[1910]；Lenin 1950[1917])中均有论述。同时，他们将帝国主义与战争联系起来成为社会主义话语的核心。在《通往权力之路》以及其他著作中，考茨基宣称，革命和战争的时代已经来临，这与经济对立转移至殖民领域有关。德国社会民主党人康拉德·黑尼施(Konrad Haenisch)和保罗·伦施(Paul Lensch)认为，战争的根源在于资本主义生产方式，因此裁军没有任何意义：要消除战争，只有消灭资本主义。在列宁看来，这就是为什么说帝国主义是资本主义的最后阶段的原因。然而，意味深长的是，列宁并未仅仅将帝国主义视为殖民主义，而是指帝国主义现象与金融资本和海外投资的主导地位有关，不仅仅是赤裸裸的掠取。从这种意义

上说,俄国也是一个殖民地:这个国家通过依附外国资本而与发达国家经济联系起来。这种将金融资本视为帝国主义(而不是形式上的殖民主义)的核心的思想,至少部分地源自奥地利马克思主义者鲁道夫·希尔法亭。

1910 年,希尔法亭的《金融资本》(*Finanzkapital*)一书问世。该书力图对马克思去世以后资本主义的发展进行分析,认为资本主义在其性质上业已经历了一场质变。由于资本集中和技术现代化需要以空前的规模动员资本,合股公司和银行便应运而生。随着银行的不断介入,它们极力强化工业垄断,从而削弱它们自己的工业主顾之间的竞争;这样,工业日趋依赖于银行。工业资本与金融资本合二为一。希尔法亭指出,工业的卡特尔化程度并没有绝对的界限,其在理论上最终可能演化为一种无所不包的卡特尔,即实际上的计划经济。然而,直至那时候,资本主义危机依然不可避免,危机将日趋影响到世界经济。在这些危机中,最大资本的要求得到满足,金融资本的主导地位得到进一步巩固。金融资本要求一个强大的国家以确保资本的对外扩张,这种扩张一方面通过在海外推行帝国主义,一方面在国内推行保护政策,以维持利润率;金融资本使中产阶级上层与下层之间的冲突变得不可调和,社会日益两极化,尽管它同时也催生了一批公司管理人员和技术人员。 236

在希尔法亭的影响下,列宁指出,俄国革命会促使资本主义在全球范围内走向崩溃。但考茨基却得出了完全不同的结论:国际范围内的卡特尔化实际上降低了资本主义列强之间冲突的危险。帝国主义将继续且必然受到国际社会主义运动的打击,但这不再必然意味着战争。萨摩亚危机、法国与德国在摩洛哥问题上达成的妥协、伦敦会议上第二次巴尔干危机的解决、以及 1910 年至 1912 年达成的其他外交解决方案,似乎表明国际关系领域新氛围的出现,考茨基从 1911 年开始便将其与“极端帝国主义”直接联系起来。[指出这一过渡的并非考茨基一人:德国社会民主党执委会的杰出成员莫尔肯布尔(Hermann Molkenbuhr)。高深莫测的意大利人帕尔乌斯和图拉蒂、奥地利人卡尔·伦纳,甚至晚年的倍倍尔也都开始相信,资本主义列强之间的敌意正日益淡化。]极端帝国主义理论认为,来自不同国家的资本主义公司串通一气搜刮殖民地,如在摩洛哥的法国和德国公司,而且资产阶级日益认识到:战争本身对他们自己的利益构成了最大的威胁。如今,他们发现,并非“扩军备战,消除军国主义”才是经济增长的前提。这样,资产阶级将力图通过外交协议和经济的卡特尔化和平解决国际冲突。因此,与自己在《通往权力之路》的立场正好相反,考茨基在这里却认为,要避免战争,可以与资产阶级中那些关心自由贸易和国际和平的派别进行合作(这一立场不仅与卢森堡和列宁的立场不同,而且与希尔法亭的立场背道而驰)。

在战争爆发后如何应对，如何维护和平成为第二国际实现内部团结所面临的最大挑战。以盖达为代表的一些人认为，既然在资本主义条件下战争不可避免，那么做什么也于事无补。德国社会民主党领导人说他们将尽一切可能阻止战争，但他们拒237绝(像以往那样)固守于任何具体的策略，认为发动总罢工的后果将是灾难性的。其他人，诸如饶勒斯、赫尔韦以及卢森堡，却明确主张一旦爆发战争，即可组织总罢工。卡尔·李伯克内西在支持这一立场的同时，也主张国际和平外交和裁军，这造成理论上的混乱。考茨基认为，通过国际裁军以及与资产阶级中的和平主义的、主张自由贸易的派别建立联盟，战争是可以避免的。而在列宁以及潘内考克、保罗·弗勒利希(Paul Fröhlich)以及卡尔·拉德克(Karl Radek)等人看来，总罢工不仅是一种防止战争的策略(战争无论如何是不可避免的)，而且能够将战争转化为革命。

第一次世界大战在俄国、奥地利、德国以及匈牙利等国引发了革命，尽管只有俄国的社会主义革命(属于其中的一种类型)取得了胜利。战争还引起了国际社会主义阵营内部社会民主党人与共产主义者之间的分裂。面对俄国革命的成功，以及在其他国家的失败，托洛茨基评论道，历史已将正统马克思主义的“消极激进主义”扔进了垃圾堆。战争还表明，即使对工人阶级的认同来说，民族国家和民族主义也处于核心地位，这成为马克思主义的宣传家们所要面对的另一个问题。

关于民族问题最为严肃的思考当数波兰马克思主义者(一战前他们还没有国家)、奥地利马克思主义者(他们生活在一个多民族帝国中)以及俄国人(他们也生活在一个多民族国家)。对绝大多数波兰社会民主党人来说，重新缔造一个属于波兰人的民族国家，是迈向社会主义必要且理想的一步。而对卢森堡这位将德国社会民主党视为根据地的人来说，民族主义就如同女性主义，是要将人们的视线从国际资本主义压迫的现实转移开去。实际上，恢复波兰国家可以说是一种妄想，这种做法也是反动的，它与俄国、德国以及奥地利帝国无产者的团结背道而驰。在俄国，列宁却得出了完全不同的结论。无论是出于原则的考虑还是机会主义的动机，列宁明确支持民族自决，认为这是一种可以用来反对以沙皇为首的贵族统治的力量。考茨基等人也支持殖民地人民的独立运动。然而在奥匈帝国却出现了一种更为独特的有关阶级、文化和民族之间关系的分析。奥托·鲍尔的《民族问题与社会民主》(*The Nationalities Question and Social Democracy*，1907)一开始就对唯灵论和种族主义的民族理238论提出了批评，认为它是形而上学的和非历史的。作者指出，“民族特质”是民族性的首要决定因素，但它随着时间的变化而改变，且这种特质本身就是民族和文化因素的产物。在社会主义社会，民族差异并不会消失，恰恰相反，随着大众文化素质的提高，

民族差异会日趋明显。然而，日趋显著的差别并不意味着民族对立和民族仇恨将日益激烈，因为在鲍尔看来，民族压迫正是阶级压迫的结果，而阶级压迫却是社会主义所要摧毁的。因此，社会主义支持民族自决，但不支持资本主义条件下的民族对立。因此，奥地利帝国内不同民族集团不应当为建立各自独立的国家而打打杀杀。在现存社会，最好的办法是在多民族国家内实行民族自治。

结　论

1914 年 8 月，绝大多数社会主义政党明确接受了民族自卫理论，后者正是卢森堡和列宁所深恶痛绝的，他们声称，在帝国主义和资本主义战争时代，无产者无祖国。资本主义敌人就在国内。然而，只有塞尔维亚和俄国社会民主党从一开始就反对战争。从这种意义上说，第二国际未能兑现团结国际力量争取社会主义的既定任务。俄国革命以及社会主义革命在西欧和中欧的失败，使第二国际的地位和意义在第三国际面前黯然失色。而马克思主义在布尔什维克党尤其是斯大林的统治下，在理论上陷入封闭和教条主义，这在 1914 年之前是没有的。而且，19 世纪末 20 世纪初，“科学主义”和实证主义遭到拒斥，卢卡奇和柯尔施(Karl Korsch)在马克思那里重新发现了黑格尔，马克思《巴黎手稿》的发现，这一切都使正统马克思主义成为了历史。

第十一章 俄国革命：一种居于统治地位的意识形态

尼尔·哈定

239　1917年10月的布尔什维克革命标志着共产主义与资本主义之间世界范围冲突的开端，双方的冲突将主宰20世纪的政治，并重新勾画现代意识形态版图。总体来看，出现了渐进式的"西方"社会民主与革命式的"东方"共产主义之间的尖锐对立。而在边缘，出现了形形色色的派系，其认同往往基于各自对苏维埃经验不同的解释。因此，无论是在组织还是意识形态上，社会主义阵营都是派系林立，内部纷争不断。

同时，革命和苏维埃实践必然成为许多右翼意识形态的对立面，并被其主要思想家用来作为引以为戒的故事。社会主义国家之所以堕入威权主义或极权主义，其原因往往在于它佯称要取消自由市场经济（Hayek 1976），蔑视法治的文明约束（Friedrich 1954；Schapiro 1971），盲目追求西方思想传统深层的那种弥赛亚式的思维模式（Talmon 1961；Popper 1980；Walicki，1995）。

无论是左派还是右派，都认为革命马克思主义的命运与俄国革命的命运密切相关。本章所要考察的是，20世纪布尔什维克究竟是如何重新界定革命马克思主义的。这里要考察的争论围绕的是1917年10月布尔什维克夺取政权以及随后旨在论证国家建构过程而提出的诸多理论。这里集中讲述的是登上统治地位的意识形态，它旨在使一种独特的国家形态获得正当性，并最终衍生为一整套解释性或辩护性的观念。

能否从马克思主义立场为俄国社会主义革命辩护？

240　1917年，俄国发生了两场革命。第一场发生在二月，这场革命几乎得到了各个阶层民众的支持。简言之，对德战争的失败以及随之而来的苦难使民众忍无可忍。在彼得格勒工人领导下的群众暴动兵不血刃，罗曼诺夫王朝便土崩瓦解。就在军队

被征调前去镇压街头大规模示威群众时，沙皇宣布退位。国家权力落入了一群当时在杜马中地位显赫、出身贵族和中产阶级的政客之手（1905 年革命后沙皇曾被迫召集杜马会议）。在这之前杜马只是一个咨询机构，对预算和政府部门并无控制权。而这时杜马被作为一个有执行权的临时政府，承担起组织战争、为民众提供食品、安抚要求日益激进的城市工人和渴望土地的农民的职责，在俄国首次推行民主和公民自由。显而易见，要同时完成所有这些任务是不可能的。

临时政府的地位从一开始就因为另一个权力和权威中心即苏维埃（俄国人称“委员会”）的存在而遭到削弱。1905 年革命期间形成的工人苏维埃，其主要目的在于组织协调那些几乎要将沙皇政权推翻的经济和政治力量。这些组织在 1917 年 2 月开始走向复兴，成为工人组织和表达意志的主要载体（Anweiler 1974，pp. 97－143）。士兵和水手也很快组织了自己的苏维埃，而且最为关键的是，他们开始与工人苏维埃联合行动。在这种充满活力有时有些混乱的辩论和协商网络之上有彼得格勒苏维埃，其执行机构的绝大多数成员是各社会主义政党的主要领导人。在一般人眼里，他们比临时政府中的非选举成员有更多的正当性和更大的权威。

不可否认，当时只要他们愿意，彼得格勒的苏维埃领导人从他们（和临时政府）出现的第一天起，便能够夺取权力。随着时间的推移，尤其是七月过后，从起义群众和士兵那里，都陆续出现了要求苏维埃领导人掌权的呼声，而后者不断予以回绝。他们认为，从马克思主义角度来看，俄国进行社会主义革命的时机尚未到来。1917 年 7 月发布的《孟什维克声明》中指出，“一切权力归苏维埃是危险的”，它将使革命力量陷入分裂。不可能有独立的和平，不可煽动反资产阶级情绪：“我们的近期目标在于协助国家消除经济混乱”（Ascher 1976，pp. 98－99）。孟什维克（一般被认为是正统马克思主义者）和社会主义革命派（即社革派，主要是一个农民党派）支持战争，要求恢复秩序和纪律，支持临时政府的那些不得人心的政策。 241

在孟什维克看来，俄国刚刚推翻长达三百年的罗曼诺夫贵族统治，正处在资产阶级民主革命的前夜。通过选举产生国民议会的时机就在眼前，公民权利和法治正在形成，由于对德战争使国家积贫积弱，整个民族将不会轻易饶恕那些值此非常之秋利用内战搞社会主义从而破坏国家统一的冒险家。在孟什维克眼里，这样的人肯定是冒险家，因为他们无视马克思所指出的进行社会主义革命所必需的严格条件。

首先是与生产力发展相关的“客观条件”。既然社会主义宣称要结束物质上的困乏，那么它的唯一坚实基础在于一个广泛而先进的工业体系。这就意味着要对马克思所说的“生产力”概念进行重新界定：其中包括机器、技术、容纳它们的建筑物以及

用以交换原材料、商品和劳动力的通信网络。在马克思有关历史的论述中，生产力的发展和改进始终是一个不断进步的过程，只要社会、经济和政治条件有利于它的发展，便不会发生革命。“在所有生产力发展的空间尚存的情况下，社会秩序将不会遭到破坏；在物质条件于旧社会的胚胎中成熟之前，新的、更高层次的生产关系将不会出现”(Marx & Engels 1962, vol. Ⅰ, p.363)。显而易见，资本主义在俄国尚未耗尽其进步的潜力。

同样重要的是，马克思还列举了某些进行社会主义革命所必需的阶级意识和组242 织等“主观条件”：无产阶级。这一阶级的基本条件是他们拥有共同的生产资料占有关系：即他们都属于非占有者，被迫出卖劳动力。这种一致性使他们成为一个“自在的”阶级，但还不是“自为的”阶级。因为一个阶级要成为历史主体，必须能够明确表达本阶级的一般利益(不同于地方、商业或性别利益)。因此，该阶级必须组建一个独立的政党，因为“任何阶级斗争都是一场政治斗争”(Marx & Engels 1962, vol. Ⅰ, p. 42)。有必要经历一个漫长的民主实验期，使无产者能够逐步掌握国家政权。在孟什维克看来，正是由于这些条件的制约，**确定**了俄国马克思主义者的独特性。在动荡时期出现某种权力真空并不意味着马克思主义者就可以试图掌握政权。恰恰相反，马克思主义者应当承认制约，自我约束，直至有条件成为真正的多数以及有意识地向社会主义推进的时机走向成熟。否则的话，孟什维克坚信，将会走向一种与整个俄国人民对立的威权式暴力。

在 1917 年发生在俄国的社会和政治态度的迅速激进化进程当中，苏维埃运动既是后果，也是动力。随着罗曼诺夫王朝的崩溃，贵族和绅士的社会权力也寿终正寝。而随着其地产被没收，他们的经济权力也迅速削弱。在城镇，工人不再服从老板的权威。“反对特权的平民战争”此起彼伏，“反动派(*burzhooi*)这一大众用语……被用来作为对雇主、军官、地主、牧师、商人、犹太人、学生、专业人士等衣着体面、长着外国脸或表面看上去有头有脸的人的蔑称”(Figes 1997, pp. 522 – 523)。推进这一激进化的主要力量当然是布尔什维克党，尤其是列宁。

早在 1917 年之前的二十多年里，列宁作为一位活动家和理论家，一直是马克思主义革命运动的核心人物。1903 年，他在促使俄国社会民主工党分裂为孟什维克(即少数派)和布尔什维克(即多数派)的过程中起了重要作用。列宁成为布尔什维克无可争议的领导人，后者在 1918 年成为激进的俄国共产党。

1917 年 4 月，列宁乘坐那列著名的密闭列车回到俄国，向他的俄国同志和人民243 宣布了一项非常激进的纲领，就连他自己的同志包括曾经与他并肩战斗过的战友也

深感震惊。"列宁从火车上传出的声音可谓'天外之音'"(Sukhanov 1955，p.274)。在这份纲领中，列宁将战争揭露为"一场掠夺性的帝国主义战争"，它与资本主义息息相关。要结束战争，只有推翻资本主义。列宁继续指出，俄国正在从革命的第一阶段迈向第二阶段，在第一阶段，资产阶级开始掌权，而在第二阶段，无产者和穷苦大众将掌握权力。这就意味着不应当支持临时政府，"工人苏维埃"代表大会是"革命政府的**唯一可能**形式"，一切国家权力归于苏维埃。警察、军队、官僚机构将被取缔，由武装的人民取而代之；一切政府官员都由选举产生，他们的职务可以被撤销；一切土地归国有，并建立唯一的国民银行；议会制共和国将一去不复返，取而代之的是一种"以巴黎公社为摹本"的国家形式；最后，建立一个真正革命的社会主义者国际。这些都是革命所要完成的任务(Lenin 1960－1970，vol. XXIV，pp.21－26)。

列宁的四月纲领吹响了复兴革命马克思主义的号角。作为一种革命理论和实践，马克思主义在20世纪初几乎一度销声匿迹。在实践中尤其在理论上，通过民主手段逐步实现政治的和平过渡，几乎成为欧洲社会主义政党中的主导倾向。正如米歇尔斯和韦伯所指出的，建立大众性的民主政党的结果是集权性的官僚结构的加强，地方能动性遭到削弱，运动中的无产阶级因素不断遭到弱化。罗莎·卢森堡感叹道，"这里的趋势是，社会主义政党的领导机构成了保守力量"(Lexemburg 1951，p.23)。这种改良主义政治在1914年8月4日达到了顶峰，当时法国和德国的社会主义政党在他们各自的议会中投票支持政府的战争预算。先前遭到冷遇的社会民主党如今毅然投入了民族(或资产阶级)共同体的温暖怀抱。战争的威胁要求社会和平，即一种神圣同盟(*union sacrée*)或国内和平(*Burgfrieden*)，而社会民主党和工人领袖是其中最具权威的组织者。在列宁看来，那些所谓的马克思主义者与民族政府联合行动，在资产阶级国家最为软弱的时刻与其沆瀣一气，这再清楚不过地说明了改良主义的溃疡以及革命精神的退化。列宁在1914年指出，所有这些社会背叛者已经没有资格被称为马克思主义者，他们已经沦为帝国主义国家形态的帮凶和走狗，因而成为敌对阵营的一部分。 244

从1914年到1917年，列宁一直在思考和探索的是：他一度崇敬的理论家和领导人尤其是卡尔·考茨基这位欧洲社会主义曾经的教父，为何会沦为背叛者。导致他们退化并走上歧途的根本原因在于他们方法论上的错误。战争爆发后，列宁首先关注的是在马克思、恩格斯以及费尔巴哈那里寻找马克思辩证法的本质。接着他考察了世界经济性质的变化如何引发了战争和修正主义的兴起。最后，列宁着手(1916—1917)研究资产阶级国家形态与垄断资本主义之间的关系。从这些理论探索中列宁

得出了如下结论：(1)经济的全球化是主导性的，垄断资本主义即国际资本主义；(2)垄断资本主义阻碍而非促进生产力的发展，因而在历史上是压迫性的力量，而非进步力量；(3)垄断资本主义还导致为争夺经济势力范围（帝国主义）而展开的激烈竞争，进而引发军国主义和全球战争；(4)垄断资本主义之所以能够维持和巩固自身，与国家的不断扩张和压迫有着显而易见的关系；(5)不推翻作为金融资本及其组织核心的帝国主义国家，便没有和平可言；(6)取代国家的适当管理形式正是马克思论述的巴黎公社；(7)判断社会主义革命的时机是否成熟应当着眼全球范围而不是局限于狭小的民族范围；(8)要结束帝国主义战争的野蛮和杀戮，只有通过共产主义国际组织领导下的世界范围内的社会主义革命。

这些论述作为列宁革命分析的基础远非只是些口号，它们涵盖了1914—1917年间理论分析的复杂过程。继皇皇巨著《哲学笔记》(Lenin 1960－1970, vol. XXXVIII)之后，列宁在1916年发表了他的经济分析著作《帝国主义：资本主义的最高阶段》(Lenin 1960－1970, vol. XXII)和《国家与革命》这部全面（未完成）重建马克思主义国家理论的著作(Lenin 1960－1970, vol. XXV)。早在前往彼得格勒之前，他的理论分析便已涉及现代资本主义的本质、战争的起源和性质、社会民主与当代国家、全球革命的条件和动力。

245

有关俄国社会主义革命的条件是否已经成熟的理论争论在很大程度上无异于聋子间的对话。孟什维克和他们的外国盟友始终认为，无论是社会主义革命的客观条件还是主观条件，在俄国都不具备。考茨基警告说，俄国若发生社会主义革命，只有"通过规模空前的大刀阔斧的跨越或立法消除正常发展各阶段所出现的障碍"(Kautsky 1965, p.98)。在以往和现在许多评论家看来，布尔什维克1917年纲领基本上是将先前列宁有关党建的作品《怎么办?》(Lenin 1960－1970, vol. V)改头换面罢了。人们普遍认为，列宁在这里首次抛弃了无产阶级作为社会主义革命主体的主张，提出由那些具有明确革命意识的人们组成的纪律严明的政党取而代之的主张。列宁早年理论中的这种精英主义和唯意志论往往被用来解释他所主张的布尔什维克党可以提前夺取政权，在这一解释中，革命是一场由少数人发动的政变，而不是一场群众运动：是雅各宾派而不是马克思主义者，是东方式的而不是西方式的。正是由于革命提前到来，使它注定要将政党（国家）的意志强加于俄国经济的残酷现实以及俄国人民文化的落后性之上。据预测，要使这两者同时适应社会主义，要求对整个社会进行全方位的改造，对人们的态度和倾向进行强制性的改变。有关这种对落后所持的雅各宾式的急躁情绪的分析构成了后来西方极权主义的理论基础，后者同时也补

充了前者。这些解释指出,之所以会出现由专断权力、恐怖、取消市民社会和独立人格构成的反面乌托邦(dystopia),在于某一统治精英欲求的无限性与人和事物之间有限的可塑性之间难以弥合的鸿沟。

此后的许多分析和解释主要围绕的是革命的条件是否成熟这样的问题,但马克思主义本身并未给出明确回答。首先需要面对的一个难题是我们接受的是哪个马克思。在一些人看来,列宁在 1917 年的革命立场与马克思在 1848—1851 年的立场最为相像(Wolfe 1956)。也有人时常指出,马克思自己也未给出一套衡量革命主客观条件是否成熟的标准,毕竟,他在 1848 年试图发动国际社会主义革命的那些国家其发达程度与 1917 年的俄国不相上下。后来恩格斯也不得不承认,“历史证明,我们以 246 及与我们有着类似想法的人都是错误的。显而易见,从长远来看,当时欧洲大陆的经济发展状况并未达到取消资本主义生产的地步”(Marx & Engels 1962, vol. Ⅰ, p. 125)。

列宁的做法表明,马克思的真正信徒在于他们将马克思的方法不断付诸实践,而不是仅仅将他的方案挂在嘴上。列宁在 1914 年就发现,马克思的方法的突出特点在于其辩证性,因此也是革命性的。列宁认为,这种方法与那种乐观的实证主义或修正主义者的那种庸俗的进化论毫无关系。其主要发现在于:一切现象(主要包括阶级、生产方式以及历史阶段)的进化发展总是有限的,在出现暂停或中断时,这些现象会转化为其他现象。任何事物在任何时候都可以被认为变动不居:它们从未处于静止状态,而是时刻处于运动之中。它们会而且的确处于一个增量变化的过程之中(每一时刻都会有量的增加),称为量变。然而,总会到达那么一个临界点,量的增加将无法被已有现象的形式所容纳,这样便很快发生质变。正如马克思、恩格斯提醒他们的追随者们的,在社会、经济以及政治领域,辩证法经常表现为阶级斗争的历史。“无产者与财富是相互对立的”(Marx & Engels 1975 - 1986, vol. Ⅳ, p.35)。因此,在资产阶级社会,阶级斗争无处不在,它不会因为破坏“民族统一”、不得人心或充满危险而被一笔勾销,或是在战争期间被悬置起来。真正背叛马克思的人是那些否定马克思革命方法的意义,与资产阶级沆瀣一气,发动针对他们的兄弟无产者的战争的人。1917 年,那种认为条件不成熟的主张不过是那些主张阶级合作的懦夫的遮羞布而已。

在列宁看来,1917 年那些持防御立场的社会主义者的怯懦显得尤为可悲,因为唯独在俄国,工人得到了士兵的支持,他们拥有自己强有力的组织核心——苏维埃,他们有充分的集会和出版自由。他们有责任发动各交战国工人反对战争、反对金融资本主义及其压迫性的庞大国家机器。在这些方面享有得天独厚的条件的俄国有责 247

任**发起**一场全球性的社会主义革命。当然，所有这些的前提是整个世界已为迎接社会主义做好了准备。

有关帝国主义和帝国主义战争的分析

主张俄国尚不具备革命条件的俄国人很少注意到，资本主义在19世纪末20世纪初所发生的重要转变的进程在战争前夕和战争期间加快了。诸如希尔法亭(Hilferding，1910)、卢森堡(1951)以及布尔什维克布哈林这样的马克思主义理论家，从1890年代开始便对资本主义发展的全新阶段做了分析，而对此马克思在著作中只是做了部分预见。他们的结论是，1890年代，资本在大银行的控制下迅速走向集中，这些大银行最终成为资本积累和增值的控制中心。在它们的控制下，生产单位相互合并为公司或财团，有效地垄断了整个工业的各个部门。金融(或银行)资本逐步主宰了制造业或工业资本，垄断动摇了竞争。但随着竞争日益削弱，资本主义最终丧失了其存在的历史根据，因为在马克思主义的正式文献中，只有竞争才能使资本主义不断取得进步。假如没有竞争，便没有不断解放生产力的动力。所以资本主义发生了历史性的倒退。显而易见，这一发现具有重大的革命意义。假如有关垄断资本主义的理论家们是正确的，那么就意味着资本主义进入衰落阶段。有关这一阶段性过渡的论述构成了列宁主张(和他1917年群众宣传)的核心，它是卢卡奇所说的列宁的"革命现实性"意识中的关键要素：革命已经来临，而且就在此时此刻(Lukács 1970)。

马克思主义理论家所要面对的问题之一就是资本主义如何取得了如下成就：(1)在一种广泛的层次上巩固自身；(2)消费自己生产的产品；以及(3)避免马克思所预见的由于利润率的降低而导致的革命性的价格和成本的急速上升(revolutionary spiral)。列宁所接受的垄断资本主义理论为这些问题提供了答案。

1880年代至1890年代，在主要制造业国家，资本的再生产和产品的消费已经成为非常急迫的问题。这些国家充斥着国内市场无法消耗的产品。随之而来的是资本的过剩，利润机会无处可寻。这样，大量的产品和资本流向国外，以完成和更新资本的再生产过程。由于价格低廉的产品和充足的资本会扰乱或破坏东道国经济，因此必然会遭到抵制。所以必须建立强大的陆海军，为宗主国的资本开拓经济势力范围。可以说，帝国主义是垄断资本主义的因变量。在帝国主义时代，垄断资本主义最终成功地印证了马克思的如下预见：即资本主义"必须随处筑巢，随处安家"(Marx & Engels 1962，vol. Ⅰ，p.37)；资本主义是历史上第一种世界生产方式(Marx & Engels

1975 - 1986，vol. V，p.49）。1880—1890 年代疯狂的帝国主义扩张最终使（垄断）资本主义生产关系遍及世界的各个角落。

全球资本主义的时代必然要将资本主义矛盾普遍化，而在这一过程中，出现了一种新的现象：即作为剥削者的民族。简言之，就是产品和资本流向被保护（非竞争性）的市场，疯狂攫取那些未受到工会（或道德顾忌）保护的殖民地工人的剩余价值，从而获得巨额利润：这一利润大大超过了在国内市场上获得的利润。垄断资本家利用这些超额利润防止利润率的下降。他们还可以利用部分盈余买断军事工业，从而造就一个高工资、工作更有保障的工人阶层，即工人贵族，他们的利益与帝国主义直接关联。在列宁看来，这一阶层是产生修正主义与渐进政治的温床，后者导致了社会民主派领导人寡廉鲜耻的防卫主义（defencism）。

列宁不仅对社会民主派人士的背叛行为做了唯物主义的解释，而且从一个全新的角度对资本主义及针对资本主义的革命做了观察。要消灭全球资本主义，只有通过全球革命。这样，判断革命条件是否成熟，只能根据一体化的全球生产方式，而不是某一国内市场的具体情况。这一分析还表明，在全球体系的边缘地带，剥削最为严重，在那里修正主义也很少出现。因此，可以想见，全球性的反帝国主义革命将从殖民地或半殖民地（如俄国）开始。帝国主义链条将从其最为薄弱的环节断裂，而不是在宗主国的堡垒里崩溃。 249

帝国主义国家形态

按照布尔什维克的分析，战争本身就是疯狂争夺经济势力范围的必然结果，而这种争夺是资本主义发展至成熟阶段肯定要进行的。它必然是国家间的竞争，同时必然伴随着军国主义的兴起，经济体系转向破坏手段即武器的生产，而不是生产资料或消费资料的生产。20 世纪前十年，金融资本主义的巨头们已经认识到国家作为当代资本主义的权威组织者和保护人的重要性，因此他们开始试图控制国家。毕竟，只有国家有权征税，推行适当的外交政策，建立陆海军，进行殖民地管理。资本主义性质的改变必然影响到资产阶级国家形态。布哈林是布尔什维克党最为杰出的理论家，列宁在 1914—1917 年提出的许多主张都来自于他。在 1916 年，列宁与布哈林发生争吵：布哈林认为要消灭金融资本主义，就需要推翻帝国主义国家；而在列宁看来，这是一种近乎无政府主义的结论，而到 1917 年初，列宁却开始同意布哈林的这一主张。正是布哈林较早指出，最小范围的非干预的自由主义国家将逐步退化为实行大规模

干预和全能式的帝国主义国家(Bukharin 1925)。

在布哈林的理论中,与历史上任何已知的国家相较,战时帝国主义国家的要求要危险得多。这样的国家试图并不断建立一套全方位的控制系统,它使市民社会中到目前为止仍然实行自治的群体依附于自己。它吞并了各种专业领域:"哲学与医学、宗教与伦理、化学与细菌学,所有这些都被以与工业和金融类似的方式'动员'和'军事化'"(Bukharin 1925, p.29)。最后,它消除了社会主义政党和劳工运动的自治性,使他们同样全盘接受了所谓国家利益的神话,甚至公开为社会和经济生活的国家化辩护,认为这样将逐步过渡到"国家社会主义"。他们为了国家所提供福利的少许面包屑和几句奉承话而出卖了无产者在历史上所应承担的武装的、英雄主义的角色。他们听任劳工运动堕落为帝国主义国家温顺的劳工部而熟视无睹。

250

在布哈林和列宁看来,发生了国家对社会的全方位吞并。任何东西、任何人都无法逃脱国家的铁掌:"这样便出现了当代帝国主义强盗国家的最终形态,这一强大的组织用它那强有力的铁爪封裹了活生生的社会肌体。它是一种新型利维坦,在它面前,托马斯·霍布斯的想象可谓小巫见大巫(Bukharin 1925, p.30)。布哈林和列宁清楚地发现,帝国主义国家不同于历史上任何已知的国家,它传播的是某种单一的强制性的意识形态,宣布政治已经终结,强使人们的心灵服从于其自身的目的。在战时帝国主义国家形态中,国家的目的发生颠倒,转向最终的、腐烂的军国主义。国家非但未帮助发展生产力和市场,反而开启了人类历史上规模空前的相互灭绝的过程。这是一种文明、一种生产方式以及历史阶段的坏疽。它是由世界上最早的全能国家发动的首次全面战争所进行血腥屠杀的坟场。在人类历史的这一节骨眼儿上,社会主义是野蛮的唯一替代。要避免战争,就要消灭资本主义,而要消灭资本主义,就要消灭国家。至此,革命纲领在马克思主义的框架中已经达到了最激进的程度。现在需要回答的首要问题是:如果国家必须消亡,取而代之的将是什么?

20世纪的一个巨大的吊诡是:一个在群众(和学者)的心灵中将极权主义推向极致的政权,在其开始时却坚决反对那些在当代资本主义国家中处于萌芽状态的极权主义。1917年的俄国革命明确将自己的学说定位为这种梦魇般的现代利维坦(军事化、毫无限制、嗜血成性的帝国主义强盗国家)的解毒剂(Harding 1996)。

俄国革命中的布尔什维克理论家和马克思本人都坚信,历史地看,国家与社会是一种零和博弈关系,一方的存在即是对另一方的否定。至少在1917年,这些理论家独树一帜,力图复兴一种即便是在马克思时代就被认为已完全过时而且有些幼稚的话语。他们满腔热情地重新发掘马克思关于国家的成长只能伴随着社会的削弱这样

251

的论述，并将之纳入他们对20世纪的分析当中。

作为巴黎公社之当代形态的苏维埃

在马克思看来，不受约束的国家权力的原型就是路易·波拿巴（Louis Bonaparte）政权。波拿巴得益于1848年革命所暴露出的阶级均衡。他挑动一个阶级反对另一阶级（农民反对其他两个阶级）以确保行政权力及其庞大的官僚和军事机构实际的独立性。随着国家的不断强化，且作为其条件，国家彻底驯顺了社会。"只有在波拿巴二世统治时期，国家似乎获得了完全的独立性"（Marx & Engels 1962, vol. Ⅰ, p.333）。不足为怪的是，当旨在推翻波拿巴政权的革命爆发时，其反对的不是某一特定形态的国家，而是"反对国家本身，反对其对社会超乎寻常的破坏，由人民亲自恢复自己的社会生活。这场革命不是将国家从一个统治阶级集团转移到另一阶级手里，而是要打碎阶级统治机器本身"（Marx 1970, p.166）。这是一场你死我活的斗争：全能国家无能社会的时代将让位于全能社会无能国家的时代。在推翻波拿巴政权之后，巴黎公社立即取消常备军和警察，不再有任何"独立的武装机构"，也不再有独立的政客、官僚、法官、狱卒或其他任何职能机构，因此，严格说来，国家业已消亡。正是这一超乎寻常的激进话语，成为列宁在1917年的大部分时间里努力恢复和申述的主题，他试图将其作为布尔什维克策略和俄国革命纲领的依据和指南。这不仅成为列宁的那本足足有一本书规模的小册子《国家与革命》的主要内容，而且成为其纲领性和鼓动性著述的基础。列宁使一度湮没无闻的马克思有关1871年巴黎公社的著述再次得到人们的重视，在他看来，俄国苏维埃就是公社的当代形态，并赋予苏维埃同样极端的反国家倾向。可悲的是，各国社会主义者却忘记了马克思的如下教诲：国家之外还有替代者。

到目前为止，国家的历史始终是矫饰、权力以及专业化职能和政治集团排他性特权的发展史。这些特权寓于一系列观念、制度以及实践之中，并以之作为自身的依据。在这一新的时代，所有这些旧的统治和服从模式发生阶段性转变的本质在于：普遍武装起来的人民，组织成民兵、公社、苏维埃、工厂以及地方委员会等等，将夺取所有这些丧失的权力。革命的观念具体化为反国家主义，或者更为确切地说是社会主义，即强化社会。这场革命的矛头指向的是作为国家的民族（nation-as-state），后者是法国大革命以降占据主导的政治观念。 252

列宁认为，这一新的开端之所以不可避免，并不在于理论上的迫切性，而是因为

当代世界已经没有其他出路。俄国在1917年二月革命爆发后的六个月时间里便推翻了沙皇统治，经历了几乎所有业已为人所知的制度和政府形式。曾先后经历了君主制、贵族制，接着是银行家统治，然后相继是中间势力和中左派的半吊子立宪统治，俄国就这样一步步陷入了危机之中。随着战争的继续，死伤人员不断增加，经济和通信设施陷入崩溃，通货膨胀和失业开始失控，投机家和奸商趁火打劫，俄国成为列国竞相宰割的对象。列宁指出，所有其他政治形式均已登台，但都无法满足需要。没有人回应或能够回应公众的需要，因为每一个人都认为领导和组织完全出自国家。只有布尔什维克有勇气跳出这些逼仄的局限，动员群众的原始活力和原创性。列宁认为，只有这样，才有可能在实践中扭转危局。理论上的紧迫性在实践中转化为迫不得已（Lenin 1960－1970，vol. XXV，pp.323－367）。

如前所述，垄断资本主义的政治结构将被摧毁。在这里，革命必须激进而彻底。然而，对金融资本主义的经济结构，列宁建议要格外谨慎。金融资本主义遗留下来的这一部分将无法被“摧毁”或否定，相反，要尽可能发挥其丰富的潜力。这样，社会主义完全能够跟上现代主义的后尘。持现代主义立场的列宁认为，单一国家银行的目标是建立一种全国性的簿记和会计系统的机制，该系统“构成了社会主义国家机构的十分之九”。它将是一种生产和分配系统，该系统建立在诸如托拉斯和卡特尔这样的垄断资本主义制度基础之上，并促进其发展。它们不仅大大简化了对工业的社会控制，而且提供了一套“顺手拈来”的机制，可以“迅速通过一道命令”发挥作用，满足大多数人的需要，而不是少数人的利益。总之，资本主义遗留下一整套非常精致的制度，社会主义社会可以利用它来进行“对物的管理”（Lenin 1960－1970，vol. XXVI，p.106）。至于企业，也没有什么神秘之处。毕竟资产阶级自己也不是什么都管，他们只是招募受雇者替自己劳动。这样，他们极大地简化了生产、分配和控制过程，使其能够为任何识文断字的人们所掌握。几乎所有的人都必须掌握管理艺术，其途径只有实践，以及自己承担控制自身生活的责任。早在革命的最初几个月，列宁就不厌其烦地指出，这正是俄国社会主义规划的任务和宗旨，马克思所预言的解放的精髓所在。

阶级分析与策略

在列宁看来，革命所面临的基本问题在于：哪一个阶级应当掌握权力？什么样的国家形式最能促进社会主义的进步？作为对第一个问题的回答，列宁认为，俄国有三

个对立的阶级:即资产阶级、农民阶级和无产阶级。孟什维克和社会主义革命党的政策主张是极力反对人民的激进化,借以确保资产阶级对革命的一贯支持。但在列宁看来,资产阶级时刻准备背叛民主革命,他们利用苏维埃,时刻准备用赤裸裸的武力消除社会主义的威胁。他们之所以这样做,是他们的经济、社会地位及未来安全的需要所决定的。毕竟,这是马克思有关1848年欧洲革命反思的主题,也是1905年俄国革命所带来的教训。指望革命和苏维埃在资产阶级手中会有好下场,简直是痴人说梦:资产阶级实际只会解除工人的武装,使他们成为即将爆发的政变任意宰割的对象。

根据这一分析,临时政府和苏维埃无法共存,因为它们分别代表了两种敌对的阶级立场,一个由资产阶级领导,而另一个则由无产阶级领导。一个千方百计限制继而破坏革命,另一个则试图扩大和发展革命。列宁指出,从阶级的角度看,前景是显而易见的:这种二元式的权力将告终结,一切权力归苏维埃,渴望土地的农民和激进的城市工人将控制生产过程。一切扩大和深化革命,削弱资产阶级、士绅经济和社会权力的运动都将得到支持。 254

在列宁看来,二月革命后的一段时期是一个短暂的阶级均衡时期。在这一关键时期,每个阶级将极力扩大自己的势力,为最后的决战占据最有利的位置。对无产阶级政党来说,这首先意味着确保自己在苏维埃中的多数地位,使其成为纯粹的工人和农民的代表机构;其次,它意味着因时因地动员和组织武装力量的重要性。列宁提醒他的革命同志说,革命最终考验的是武力上的较量。因此,应当认真对待为夺取权力而进行的军事动员,并将其作为一门艺术(Lenin 1960 - 1970, vol. XXVI, pp. 22 - 27)。在发动革命的过程中,切不可迷信议会模式或形式上的民主。苏维埃是巴黎公社的当代形式。马克思指出,公社是"工人在经济上实现解放的最终政治形式"(Marx & Engels 1962, vol. Ⅰ, p. 522),它是唯一能够胜任社会主义建设重任的管理形式,远远优越于形式上的或资产阶级的民主清谈馆:因为它是参与式的,公开主张所有人的广泛参与,尤其鼓励受教育程度低、贫困以及无依无靠者参与那些直接影响他们生活的政策的制定、执行和监督。苏维埃在社会主义计划中起着决定性的作用,它使社会主义成为一种彼此平等的人们之间的关系,成为一场生机勃勃的运动。在这一策略中,大众获取权力的过程同时也是他们检验和拓展自己管理社会的能力的过程,在这一过程中,国家和旧的统治阶级的权力和权威受到牵制,进而被剥夺。

可以肯定,1917年10月,让冬宫里的人俯首帖耳、占领电报大楼、确保桥梁的安全、赢得卫戍部队的重要支持的并非马克思主义理论。所有这一切都是有组织的活

255 动家的功劳，他们准备为革命事业战斗到底。他们之所以那样做的动机很复杂，但有一点是人们一般所公认的：从 1917 年 7 月到 10 月，政府的支持率迅速下降，原来支持政府的党派也迅速减少。加利西亚暴动使克伦斯基(Kerensky)政府孤注一掷，之后便显露出不祥之兆：前线节节败退，死伤不断；普通百姓对战争和发动战争的政府已经忍无可忍。可以想见，军官集团成为试图恢复秩序的右翼势力的核心，他们试图再次树立爱国主义，重建一个能够保卫俄国的纪律严明的战斗力量。他们认为，所有这一切都要求有一位具有超凡魅力的领袖实施短期独裁统治。显然，这就需要压制所有威胁到他们这一计划的党派和机构：即那些爱管闲事的苏维埃和左派政党。7 月，以国家的挽救者自命的科尔尼洛夫(Kornilov)将军集结了他的哥萨克军队，试图清除彼得格勒那些威胁国家的祸根。这场未遂的军事政变虽然遭到了可耻的失败，但却带来了严重的后果。首先，在许多认为临时政府是科尔尼洛夫事件的共谋者的人们看来，临时政府在其中的作用是相当暧昧的。尤其糟糕的是，为了让人们觉得自己是在对付科尔尼洛夫政变，临时政府不得不谋求所有潜在的异己者的支持。它将求助的目光转向彼得格勒苏维埃，后者很快成立了军事革命委员会。七月起义失败后曾被关押的布尔什维克领导人被释放，他们很快武装了倾向于苏维埃的工人分遣队。而军事革命委员会从一开始就(通过托洛茨基及其同志)在他们的有效控制之下。

随着科尔尼洛夫政变的失败，布尔什维克开始以革命的真正捍卫者自居，他们的预言已经成真。资产阶级已经投入反革命阵营，转而支持一位军事冒险家和自充拿破仑的人："科尔尼洛夫危机是一个转折点，它似乎验证了布尔什维克的如下主张：即无论是和平还是激进的社会变革，都无法通过与资产阶级在政治上的妥协来实现。"(Figes 1997, p.457)人民所迫切要求解决的基本问题没有一样得到解决：包括土地、战争、就业、以及普遍福利。组成临时政府的各党派向人们清楚地表明，他们没有能力进行统治，而人民也越来越不再接受旧的统治方式。成功夺取政权的条件正在趋

256 向成熟。布尔什维克提出的激进方案很快赢得了支持。到 9 月份，布尔什维克在莫斯科和彼得格勒苏维埃中占据了多数，并在即将召开的 10 月 25 日全俄第二次苏维埃代表大会上得到多数代表的支持。他们赢得了主要城镇、工业区、要塞以及海军基地的支持。列宁认为，革命时刻业已到来。反动势力处在最虚弱的时候，而革命力量正在上升，犹豫不决将带来灾难，世界革命的要求促使俄国立即行动起来。俄国有幸将成为第一个打破帝国主义链条的国家。于是，列宁极力鼓动正处于游移不定且惶恐不安中的布尔什维克党中央委员会，要求他们动员自己的武装力量，并在苏维埃代

表大会召开之前夺取政权(Lenin 1960 - 1970, vol. XXVI, pp.19 - 21)。最终,在做了许多保留之后,中央委员会决定在苏维埃代表大会召开的前一天夜里向彼得格勒发动进攻。彼得格勒的起义者几乎没有遇到任何抵抗,他们占领了所有政府机构,逮捕了那里除克伦斯基以外的旧政权的所有工作人员。而相比之下莫斯科的战斗相持时间较长,牺牲也较大。

布尔什维克革命对俄国社会的冲击与其最初纲领的激进程度密切相关,该纲领不仅消解了国家和一切掌权者的正当性,而且使得任何社会秩序或物品的持续性生产和流通成为不可能。消灭一切掌权者——这一布尔什维克口号得到了狂热的响应,它使得在国家的管理、经济和社会生活中建构和树立权威成为值得怀疑的东西。农民赶走了他们的地主,夺取了土地。由于他们不再需要生产用以在市场上换取现金的农作物以偿还债务(如今革命废除了债务),所以他们进行市场贸易的唯一动机在于获得用以购买他们自己无法生产的消费品的现金。作为理性行动者,农民回到了旨在满足当前消费的自给自足式生产,而不再为供应市场而生产。农民的确这样做了。由于农民拒绝进行贸易,城市生活和工业生产濒临绝境。

就产业工人来说,他们在某些问题上也往往与布尔什维克的计划和告诫完全对立。他们并不赞同列宁刻意在占有者和控制者之间作出区分。一场自下而上的国有化浪潮意味着拒绝一切资产阶级的东西,包括一切知识和专业技能。如今,知识分子(Spetsii)以及一切戴眼镜的人、受过教育者、一切权威人物都被视为人民公敌。布哈林在 1920 年就哀叹道,十月革命只是摧毁了旧的权威模式,破坏了社会和国家内部的正当性基础。在一切层次和活动领域,技术知识阶层、有管理才能的干部和工人都遭到排斥。这样做的代价与这场破坏的规模一样大,它导致了对工业生产毁灭性的打击:"这肯定是一个提前到来的信号,无产者的革命必然伴随着生产能力的大幅度下降"(Bukharin 1971, p.106)。资本主义工资关系的强制性(即要么工作要么饿肚子)仍未让位于某些更为道德的或物质化的激励,以确保工作中遵守纪律和勤勤恳恳。试图取代资本主义的生产和文明方式还缺乏某些明确的原则。而目前所发生的本质上是对旧的权力结构及其背后观念在消极意义上的动摇和摧毁。

257

无产阶级专政：纪律与安全

到 1920 年,显而易见的是,苏维埃政权的实际状况和权力结构与其基础正当性原则之间出现了巨大的鸿沟。俄国唯一由成年男性普选产生的代议机构在 1918 年

1月一开会就被强令解散。在1917年11月选举产生的国民代表大会中,社会主义革命党占据了多数席位,他们拒绝按照布尔什维克的要求通过十月革命以来的所有法令,以及承认苏维埃的最高地位。内战激烈而血腥,并最终以中央集权而告终。内战期间的主要人物当然是托洛茨基,此人早在1905年革命中就崭露头角,凭借自己极富感召力的演讲和充沛的精力,当选彼得格勒工人苏维埃副主席。后来在布尔什维克与孟什维克之间的争论中,他极力使自己成为一个不偏不倚的协调者,而到1917年,他却坚定地站在列宁一边。作为军事委员会主席,托洛茨基重新树立了军官们的权威,重建红军的纪律与团结。

到1920年末,内战基本结束。从根本上说,与其称农民喜欢布尔什维克,还不如 258 称他们唯恐地主反动势力的复辟。虽然国内的反对力量以及外国的干预均未动摇布尔什维克,但正如列宁所哀叹的,它们极大地增加了俄国建设社会主义的难度。随着内战的结束,无论是党内还是党外,都有人极力要求取消内战期间国家紧急状态下在军事、经济以及政治等领域推行的集权措施。工人控制生产(Worker's control of production)成为工人反对派纲领的口号。民主集中制的支持者要求恢复党内和党外的民主程序,苏联杰出的军政领导人要求恢复他们的权力以及所有社会主义政党相互竞争的自由,但列宁和布尔什维克深知,恢复革命的基础性原则将极大地削弱他们的权力。自由选举将使他们的政治对手成为多数。在国际上,俄国孤立无援;在国内,布尔什维克是一个不断削弱的少数派,民众对他们的支持也不断下降,其中实际从事政府管理事务的人也少得可怜,"在全俄国最多也不过几千人"(Lenin 1960－1970, vol. XXXII, p.61),"无产者已经去阶级化,他们已经脱离了自己的阶级习惯"(Lenin 1960－1970, vol. XXXIII, pp.23－24)。正如列宁曾提醒布尔什维克党所指出的,他们的无产阶级本色已经丧失殆尽。

以人民权力和激进的公社民主作为正当原则的传统社会主义模式已经过时,马克思向他的追随者提出的另一种"积极的"国家发展模式是无产阶级专政。这种国家形态在《共产党宣言》中被提出,并在《哥达纲领批判》(Marx & Engels 1962, vol. II, pp.18－37)中得到进一步发挥。无产阶级专政与巴黎公社是完全不同的,它是高度集权化的,而不是授权式的,是过渡性的而不是大众管理的最终形式。巴黎公社试图转变的是权力关系,而无产阶级专政却力图改变财产关系,前者基本上是参与式的和民主的,而后者则对权力结构和责任模式不加限制。巴黎公社从组织和程序形式上界定自身,而列宁的新相对主义(new relativism)却宣称:"政府的形式与无产阶级专政无关"(Lenin 1960－1970, vol. XXVIII, p.238)。如果说公社是自由和行动的社会

主义，那么无产阶级专政就是有效生产和公平分配的社会主义，它是摆脱物质需要束缚的条件，其目标并不是要结束异化，而是消灭剥削这一更加现实的目标，它是一种现代性模式的马克思主义，其主张是消极的。 259

1920年，列宁、布哈林以及托洛茨基就指出，社会主义与自治、自发行动和自由毫无关系，"我们不承诺任何形式的自由或民主"(Lenin 1960－1970，vol. XXXII，p. 495)。列宁以一种让人不寒而栗的语气对这一新的情绪做了再恰当不过的表达，他说："工业是不可或缺的，民主却不是这样"(Lenin 1960－1970，vol. XXXII，p. 27)。布哈林、托洛茨基和列宁此时一致认为，头等大事是扩大生产，而这在他们看来意味着最高原则和责任，以及对生产过程进行严格控制。布哈林明确指出，"(作为)经济革命的最重要杠杆，革命性的国家权力……目光向内，是自我组织和工人群众强制性自律的要素"。国家强制和暴力将扩展至统治阶级本身，甚至其"作为革命政党之一部分的无产阶级先锋队"(Bukharin 1971，pp. 151－156)。托洛茨基的口气更加坚决：过渡时期的唯一组织模式就是军队。只有军队对士兵的行动有绝对的控制权，可以指挥并惩罚他们，迫使他们服从于某一个人的绝对权威。托洛茨基在1920—1921年间反复强调指出，劳工和国家的军事化是控制劳动力和消除经济混乱的唯一途径，生产最大化这一社会主义的主要目标方可实现(Trotsky 1961，p. 144)。列宁也明确指出，一个四分五裂、日益退化且"丧失其阶级本色"的工人阶级无法建立本阶级的专政，其阶级权力只能集中在作为该阶级有意识的先锋队的政党手中。

表面看来，无产阶级专政在确立国家权力正当性方面似乎要比巴黎公社更有前景。巴黎公社自始至终坚持极端的反国家立场，它的目标很明确，就是恢复所有本来属于社会却被国家窃取的权力，这是一个有关彻底分散权力的幻想，其关键词包括共同掌权、罢免、责任、以及不承认任何仲裁或物质特权，它带有黄金时代的痕迹：即恢复前现代社会人与人之间的密切关系。巴黎公社有一个未曾明言的前提：即繁重和复杂的公共事务是所有人都能够胜任的。它并非建立一种现代性叙述或任何永久性的权力结构的基础。而无产阶级专政是一种明确的国家形态，一种最具威权色彩的国家形态，也是第一个公开承认自己党派倾向的国家形态，它只承认和重视工人，它是一种集权式体制，一切生产力、分配和交换都集中在国家权威手中，它明确接受了机器、劳动分工以及大规模权威组织的好处，因此是一种完全现代的国家形态，它不受任何法律、道德或习俗的束缚，只是一味地追求无产阶级的阶级利益，它公开承认而且不无自豪地宣称，国家权力建立在必要的强制和恐怖基础之上。1920年，布哈林、列宁和托洛茨基一致认为，要建设社会主义，只有尽可能强化国家权力。布哈林 260

曾指出,从形式上看,尤其是在对经济的控制和指导方面,苏维埃国家与帝国主义国家的集权式权威主义颇为相似。在苏维埃权力发展的第二阶段,社会主义的任务在于医治资本主义生产模式的低效、浪费、盲目以及不公平现象。而为了实现这种生产和分配目标,就迫切需要在全国范围内控制生产力、投资、劳动力以及产品和服务在整个社会范围内的分配。1921 年的俄国(以及社会主义)正处在危急关头,这使上述主张和社会主义观念赢得了广泛的支持。整个国家危机四伏,对外战争、内战、工业生产一片混乱,几乎所有生产领域的产出减少到只有 1913 年的 20%,“钢铁产量实际上仅为 1913 年的 5%还不到”(Hosking 1985, p.120)。城镇人口锐减,无产阶级遭受迫害,农民为天灾所困。曾声称将使俄国摆脱落后局面的欧洲革命并未像理论所预见的那样发生。在国内遭到孤立(列宁经常哀叹“我们只不过是人民群众的海洋里的一滴水罢了”),在国外也毫无响应,布尔什维克生死一线,他们获得的支持不断减少,缺乏稳固的社会基础。如何在最基本的层面重新巩固自己的权力?如何确保国家权力这一布尔什维克所能依托的最后堡垒?

正是在这一背景下,布哈林开始思考奉行帝国主义政策的资产阶级势力在遭到围攻的情况下是如何极力巩固自己的权力、强化他们剥削剩余价值的模式的。布哈林指出,他们得以维持自身的手段在于:取消民主,建立某种全国统一的单一且近乎强制性的意识形态,尤其是利用国家权力大规模干预经济,以确保其资本的再生产,巩固其从普通民众那里剥削剩余价值的复杂体制。布哈林认为,从本质上说,无产阶级国家将是垄断资产阶级国家的翻版:“这样,国家资本主义本身发生了倒置,成为属于工人阶级的社会主义国家形态”(Burkharin 1971, p.79)。

261

苏维埃国家意识形态:对丰裕社会的预期

1920 年至 1921 年间,列宁、托洛茨基尤其是布哈林对一种社会主义的利维坦国家的理论基础做了阐发,但这在当时还难以兑现。1921 年春,重重政治危机接踵而至。继彼得格勒工人起义之后,极端激进的喀琅施塔得海军基地发生了水兵暴动,与此同时,农民骚乱席卷整个俄国西部和南部地区。战后革命运动的最后一次冲刺也以 1921 年 3 月德国共产党行动的失败而画上了一个不大光彩的句号。通过世界无产阶级改变俄国落后局面的希望也被无限期地搁置下来。政府岌岌可危,整个国家一片凋敝,人民怨声载道,孤立无援。

正是在这种条件下,作为一种战略让步,苏维埃国家开始推行“新经济政策”。先

前国家那些对经济进行全方位指导和管理的野心勃勃的计划被扭转。国家从中、小型企业的占有和管理中退出，只保留了对一些有战略意义的大型工业和通信的控制。随着国家的退出，农民和商人有了更大的交易自己产品的自由。战时共产主义的实验遂告结束，作为一种新型生产方式的社会主义开始占据主导。

从一开始就显而易见的是，全面的国家计划需要国家控制一切生产要素：土地、资本、劳动力、交通以及产品的分配。然而 1928 年，俄国共产党在这方面甚至远不如许多欧洲政权。在经历了由接下来的两个五年计划所掀起的斯大林革命后，这一局面才有所改观，历史上第一次出现了人们所说的计划经济。斯大林不断得到列宁的提拔，成为掌握党内以及国家机器重要职务人选的关键人物。列宁去世后，斯大林以 262 他所谓的列宁主义的钦定阐释者自居，同时利用他在党内建立起来的权力基础首先打击左派（包括托洛茨基及其支持者），继之打击右派（以季诺维耶夫和加米涅夫为核心）。到 1928 年，党国机器的控制权都落到了斯大林的手里，他在全国推行快速工业化和农业集体化的激进计划。新经济政策的温和立场很快被废除。我们在这里无法细究这一急剧转变背后的种种动机，也无法计算究竟有多少人因这一巨大灾难而丧生，但可以肯定，这是现代社会因其国家而遭受的最为野蛮、最为触目惊心的转变。从祖先那里继承而来的生活方式连带其传统符号、保障以及认同遭到了彻底破坏；所有阶级也随之灭亡。村落遭到破坏，强制劳动营纷纷建立，农作物被烧毁，牲畜被宰杀，由之引发的自然灾害使数百万人丧命。共产党政权为了控制土地，付出了惊人的代价，这也使它获得了大量的流动劳动力，他们建设城市和工业联合体、开挖运河、修筑水电站，这些都成为提高生产力的重要推动力。斯大林一手炮制了这一盲目（而且在很大程度上没有什么规划）的农业和工业改造进程（Nove 1992）。

斯大林与托洛茨基之间的长期斗争所围绕的一个核心便是：斯大林认为苏联能够在一个国家建设社会主义。可以断定，苏联无法完成建设共产主义的任务，但能够（实际上必须）确立一种比资本主义更优越的生产方式（Stalin 1953 - 1955, vol. Ⅵ, pp.110 - 111）。从再明显不过的层面看，社会主义作为一种生产方式必须承认（并最终展示）其相对于资本主义的优越性。历史地看，它优越于一种成熟的或者说日趋退化的资本主义，其进步性在于它宣称能够解放那种遭到资本主义垄断压抑的技术革新。它宣称要结束生产能力的重复，消除生产与消费之间周期性的鸿沟及其所导致的经济繁荣与萧条之间的交替循环、资源浪费和失业。

从此，主宰苏维埃国家的意识形态是一种圣西门式的马克思主义，社会的目的在于确保个人需求不断得到满足。个人最基本的需求如吃、穿、住应当首先得到满足，

263 在此之上人们还能够借助想象力产生更为广泛而且讲究的需求。然而，现实处境却是，对孤立的个人来说，即使他们的最基本需求也无法得到持续的满足。苏维埃模式的社会主义的概念基础在于：人类作为一种有着广泛的物质需求的生物，由于个人的生产能力有限，所以必须进入社会以确保这些需求得到满足。进入社会的个人获得的并非那些业已存在的权利，而是一种劳动能力。个人是作为劳动能力的载体而进入社会的。要享受只有社会才能提供的安全以及需求的满足，作为条件，个人必须放弃对自己劳动力的控制权。对自己劳动力的控制必须让渡给社会，或更具体地说让渡给社会权威性的组织机构即国家。当然，国家显然无法议定、监督和表彰每个人的劳动计划，它只认可有一定规模的劳动力集合，后者被纳入由中央政府部门控制的全国性结构之中。个人只有作为企业工人，才能提供对社会有用的劳动（从而获得公民权资格），而企业服务的对象则是整个计划。集体劳动应当确保每一位成员不仅对他们自己的工作而且对他们的社会责任方面表现出遵守规范、尽职尽责的正确态度。而且，还应当有一个分级的福利奖惩措施，确保每个人都能够完成额定的劳动指标。首先，也是至关重要的是，正是集体劳动直接决定着每个工人应得的报酬。在集体劳动中，正是政党主导的管理确定有资格进行技能培训的合适人选，从而决定个人获得提升的前景，同时决定将由谁从事什么样的工种。

然而，集体劳动还有着更为广泛的经济、社会以及道德（政治）上的关注：它常常对已有的房源进行分配，决定公寓的入住权，确定谁能够得到最理想的房子。它分配因稀缺而极端珍贵的耐用消费品，例如轿车、彩电、以及洗衣机。它经营工人的娱乐设施，而且通常掌握疗养院和休假设施的所有权。集体性劳动是强制性的、无法回避的场所，在那里，每一个公民获得成功，并且在任何时刻都清楚其支配他们的能力：即给予或收回社会必须提供的最为稀缺、最有价值的物品的权力。不足为奇，从很早的264 时候，人类已经通过家庭、朋友、邻里社会化了，这赋予他们某种行为方式和外在的意义，以获得机会享有那些稀缺资源。工作勤奋、守纪律肯定是最为重要的指标，但还需要得体的装束、为人们所接受的表示礼貌的符号（出席会议、举手、投票、做支持性的评论）、以及对现行政策和领导人的支持。因此，企业或集体是支撑整个社会的物质价值以及道德和政治价值生产、再生产以及巩固的场所。

根据苏维埃有关分配正义的原则，多劳多得。但个人或其所在的集体所创造的价值储备越大，中央计划部门所得到的价值量就越多，即中央国家的权力就会增强。由各政府部门、托拉斯、企业以及劳动集体构成的计划系统是一种无所不包的载体，正是通过这一载体，苏维埃国家形态从整个人口中提取社会剩余。抽象点说就是，它

是一种用以再生产掌权者即核心分配者手中权力的完美体制。毕竟，正是他们规定一切商品、产品以及服务的价格，控制着税收和工人工资，从而控制社会剩余的总量，并完全控制对社会剩余的分配。通过对社会剩余的精明管理，以及对精英集团获得的回报和利润的仔细分级，核心的分配者得以确保他们自己权力的扩大再生产。这一体系中的任何人都陷入了一套共谋正当性(complicitous legitimation)的复杂网络之中，在其中，一个人所获得的愈多，他的重要性势必就越大。正如我们所知，这种重要性是任何层面获得准入的条件(Konrad & Szeleyni 1979; Feher, Heller & Markus 1983; Harding 1984)。

苏联经济体制的反常是对作为其来源的实证马克思主义的控诉。苏联的经验确证了如下主张：随着苏联经济体制各部门日益现代化、复杂化以及相互依存程度的提高，它们越来越难以做出计划。国家计划远非最终使工业摆脱低效、促进技术革新的万灵丹，相反却在各个方面成为革新和提高效率难以逾越的障碍。国家计划日益成了问题，而不是办法。计划方案中所贯穿的现代主义、实证主义的诸多预设看来是盲目乐观了。即便是最杰出的数学家，运用最完善的计算机设备，也根本无法准确把握许多变量的无穷组合，而这正是计划经济的中央指导机构必须处理的。越来越多的人以及计划者们自己最终都发现，计划并未实现其承诺。与其他任何竞争体制相比，这种体制根本没有为公民或生产者带来更多的物质上的好处，也未能按照他们的生产性投入给予相应的回报。而正是这种承诺成为剥夺个人自主和对自己劳动进行控制的理由，正是这种承诺赋予了苏联政权最为重要的正当性。一切社会契约理论的困境必然是：当国家失败时，公民便不用再承担责任。到1980年代后期，从马克思那里获取的正当性模式及其在苏联的实践，不再能够成为国家权力的依托。 265

结　　论

每一种马克思主义的解放方案均实验过，但都归于失败。社会主义方案主张自发行动和以公社为基础的自由，最终却走向了饥馑、孤立和毁灭。以效率和国家主导下的保障体制见长的社会主义方案最终走向了斯大林时期的恐怖统治。最后，社会主义方案宣称将在人民国家的计划体制下实现物质上的极大丰富，然而最终却走向精英的腐败和消费品的严重短缺。只有到最后，才出现某些试图理解现代政治之极端复杂性的理论上的(或实践上的)尝试。

有充分的理由认为，马克思主义使整个苏联时期的政治话语趋向贫乏，妨碍了国

家与市民社会在俄国建立良性互动。在整个苏联时期，如何使掌权者受到控制、限制并承担责任这样的问题是完全禁止讨论的。以竞争、公开兜售不同政治或经济策略、公开吸引特定的选民群体为内容的政治荡然无存。直到后来，苏联的社会理论家和政治领导人才开始羞羞答答地认真思考市民社会、个人以及国家之间复杂的相互关系，发现市民社会作为一个领域能够且应当有一定程度的独立发展，而这需要一套新的对待法律和正当程序的态度。只有在苏联实验行将就木时，它才开始半遮半掩地讨论多元主义的种种好处，这些激进的变革是戈尔巴乔夫的**重建**（*perestroika*）和**民主化**（*demokratisatsiya*）计划所提出的，尽管尚不明确。这些方案非但未使苏联的权力体制得到巩固和更新，其效果却适得其反。民主化对共产党的权力垄断地位产生了极为消极的影响。新的政治和民族集团纷纷崛起，苏联迅速分崩离析。同时，只有到最后，苏联领导人才极其勉强地允许某些集团和个人可以不受国家计划和集体劳动的束缚，鼓励某些合作和私人的企业。然而一旦对个人劳动力的控制发生松动，党和国家便发现自己手中的权力不断削弱。共产党很快失去了对福利享有者资格、个人获得提升前景等等事务的控制。该政权无法为了自身的生存继续进行物质或道德价值的再造，并开始让位于一种无任何约束的反常的资本主义、平民式民主毫无节制的膨胀、以及混淆视听的煽动性的民族主义。

第十二章　亚洲的共产主义

戴维·麦克莱伦

历史语境

马克思主义最初是对工业革命带来的经济、社会和政治后果进行反思的产物，它深植于欧洲社会。因此，它在亚洲的实践则问题重重，除非认为“发达国家只是为欠发达国家树立了一面镜子”(Marx 1995, p.2)。实质上，马克思主义要在亚洲取得进展，需要具备两个条件：首先，马克思主义必须适应当地的文化价值。缅甸社会党总书记吴巴瑞(U Ba Swe)曾在1951年指出，“马克思主义理论与佛教哲学并不矛盾。坦率地说，它们不但相似，而且实际上它们在概念上是一致的”(Trager 1959, p. 11)。尽管并非每一位马克思主义者都同意这一说法，但某种程度的对文化模式和信仰的适应至少还是必要的。毛泽东曾这样写道，“中国共产党人是伟大的中华民族的一部分，并与之血肉相连，任何脱离中国国情谈论的马克思主义只不过是抽象的马克思主义，空想的马克思主义”(Mao 1965－1977, vol. Ⅰ, pp.209 ff.)，只要将这一说法稍事改动，便可用来概括所有亚洲国家的马克思主义。其次，至少表面来看，马克思主义在亚洲满足了反殖民主义者和民族主义者的诉求。尽管按照马克思的简单概括，工人无祖国，但在欧洲以外的国家，马克思主义有关帝国主义和民族主义运动的分析在20世纪变得更为急迫。 267

1917年布尔什维克的胜利意味着亚洲马克思主义在新兴的苏联的庇护下开始成长(参看 Carrere d'Encausse & Schram 1969, pp.69 ff.)。在1920年共产国际召开的第二次代表大会上，印度代表团团长罗易(M. N. Roy)据理力争，认为革命在欧洲的命运取决于它在亚洲能否取得成功，革命在亚洲的胜利将剥夺欧洲资本主义的超额利润(关于罗易的观点，可进一步参考 Gupta 1980)。相对来说，列宁采取的方法则较为谨慎，他主要关心的是保护新生的苏维埃国家，主张在某些情况下使落后国 268

家的共产主义运动服务于新兴的"资产阶级民主式的"民族主义运动。列宁同情以农民为基础的运动。但罗易认为,在亚洲,工人阶级的力量和意识已经足以使其领导革命运动。但新兴的共产党在这些地区并未取得正统马克思主义理论所期望的进展。在印度,共产党在反对英国统治的斗争中并未发挥核心作用。在日本,虽然已经存在一个庞大的工人阶级队伍,但共产党只是在战后美国占领时期才成为一支较为显著的力量。只有中国形成了一种独特的亚洲马克思主义类型,但这只是发生在资产阶级-民族主义运动(国民党)对共产党的残酷镇压之后,之前共产党一直在苏联的压力下附属于国民党。

中国的马克思主义

中国共产党成立于1921年,毛泽东是当时十三位创始成员之一。从一开始,中国共产党就面临在一个似乎是民族主义、共和主义的"资产阶级革命"中采取何种对策的问题(进一步参看Luk 1990)。1920年初,绝大多数革命民族主义力量支持孙中山博士的国民党,后者是在俄国的支持下在中国南方城市广州成立的。托洛茨基认为国民党是一个资产阶级政党,而斯大林则认为它是一个不同阶级的联盟。斯大林的主张占据主导,在苏联的压力下,中国共产党于1923年与国民党建立了统一战线,作为国民党中的左翼。1926年年初,在孙中山的继任者蒋介石的领导下,国民党成功地进行了北伐,赶走了军阀及在背后支持他们的帝国主义者。然而,当共产党在中国工人人口最为集中的上海成功组织起义后,蒋介石立刻把矛头转向了共产党。数百名共产党人被杀,共产党作为一个政党被宣布为非法组织。在毛泽东的领导下,共269产党的军队撤退到位于他的家乡湖南与江西两省交界的荒无人烟的井冈山地区。国民党穷追不舍,最终对共产党形成合围之势,然而日趋斯大林化的中共中央委员会却采取了正面反击国民党的灾难性政策。最终,红军被迫突破重围寻找其他安身之地。从1934年开始,他们经过长达12个月的艰难跋涉,行程6,000英里,历经千难万险,最后在中国西北的延安落脚。正是在长征期间,毛泽东成为中共无可争议的领导人,使中国的马克思主义焕然一新。

显然,我们无法确切知道毛泽东的马克思主义有多少中国文化的成分。与西方相较,中国思想基本上更强调经验和实用,这一特点可能对毛泽东的马克思主义产生了较大影响。佛教和道教中也有辩证思想,它们往往都从对立的角度思考问题,即任何事物都包含着阴阳对立。从更为直接的层面来看,毛泽东无疑从阅读诸如《水浒

传》这样的中国古典小说中受益良多,它赞颂了农民造反和武装斗争。更为清楚的是,革命运动中的核心力量将是农民,毛泽东将他们称为“革命的先头部队”(Mao 1965－1977, vol. Ⅰ, p.30)。这反映在实践中就是共产党在延安落脚后,采取了一种较为温和的农业政策:没收;地租限制在收成的三分之一;不鼓励土地回收,使共产党在粮食上基本实现了自给;降低政府预算,军队和党的干部参与耕种及其他生产活动。但由于共产党一直身陷包围圈,时刻处于临战状态,这就使它比以往更强调军队的重要性。在这种背景下,毛泽东提出了他的著名论断,“任何共产党员都应牢记这一真理,‘枪杆子里出政权’……我们的原则是党指挥枪,枪永远不能指挥党”(Mao 1965－1977, vol. Ⅱ, p.224)。中国共产主义的这一历史起源所留下的最为持久的遗产在于:党内分歧不能公开。俄国共产党在夺取政权后进行了短期的内战,直至1920年代,该党始终保持了一种相对开放的辩论氛围。而中国共产党在最终取得胜利之前的二十年里,相继与国民党和日本侵略者的战争几乎从未间断过。

正是由于早期共产党的这种军事特性,毛泽东对当代马克思主义理论和实践所做的最为杰出的贡献就是他的游击战理论。在诸如孙子等人的中国古典军事思想的基础上,毛泽东指出,“我们的战略是‘以弱胜强’,而我们的战术则是‘以强胜弱’”(Mao 1965－1977, vol. Ⅰ, p.237)。他认为,尽管在总体上处于劣势,但游击战组织灵活,可以集中优势兵力,给敌人以突然袭击。只要可能,游击队应当配合正规军,在敌后开展斗争,如破坏交通线等等。最为关键的是,游击队应当建立根据地,作为游击战争稳定的后方,这些地区应当是在地理上易守难攻的地区,包括山地、河湖港汊地或沙漠地带。在这些地区,军队应亲自参加劳动生产。他们应当帮助当地人发展生产,如有可能,建立初级的社会服务设施。这样既可以避免游击队成为当地人的负担,又可以防止长时间的安逸导致厌倦心理,消沉士气。这些战术后来曾被南斯拉夫铁托领导的共产党、阿尔及利亚民族解放阵线、古巴革命以及印度支那成功采用。 270

随着这些战术的成功运用以及共产党在华北地区的不断壮大,毛泽东开始考虑中国革命的未来。从1935年开始,第三国际一直奉行斯大林式的人民阵线政策,格外强调列宁主义。毛泽东在此基础上,提出革命阶段论:即从资产阶级革命、民主革命到社会主义革命:“在革命的历史进程中,中国革命必须经过两个阶段,首先是民主主义革命,然后是社会主义革命,从性质来看,它们是两个截然不同的革命阶段。”(Mao 1965－1977, vol. Ⅱ, p.341)但由于帝国主义的存在,中国作为其中一部分的世界革命是一场社会主义革命,因此,中国革命尽管是资产阶级性质的革命,但可以在无产阶级领导下进行:“我们革命的第一步将是在中国无产者的领导下,联合各革

命阶级实施专政，建立一种新型的民主社会，这样，革命将进入第二阶段，在中国建立社会主义社会”(Mao 1965－1977，vol. Ⅱ，p.347)。毛泽东指出，这种专政将是这些革命阶级中的某一个阶级的专政，在这一点上他超越了列宁，毛泽东希望借此强调271 整个中国人民的革命性。对那些并没有什么社会主义热情的农民来说，强调革命的资产阶级特性对他们来说再合适不过。毛泽东所说的无产者实际上是指中国共产党，后者代表一个“缺席的”工人阶级。这时，向社会主义迅速过渡以及1949年之后以中国为中心的发展尚未进入他的思考范围。

在思考即将到来的政治革命的性质的同时，毛泽东还力图赋予中共某种哲学基础，这就是他的两篇文章：《实践论》和《矛盾论》。在《实践论》中，毛泽东强调指出，“首先，马克思主义者认为人类的生产活动是最基本的实践活动，是决定其他一切活动的东西”(Mao 1965－1977，vol. Ⅰ，p.295)。这样，毛泽东接续了卢卡奇、葛兰西以及列宁晚年的马克思主义传统。《实践论》将《关于费尔巴哈的提纲》与一种朴素的源自自然科学的归纳方法结合起来，否认马克思主义具有任何本体论基础或内在的形而上学。这恰好应和了毛泽东本人对本本主义和教条主义的反感，以及他渴望为自己的政策提供一种理论支撑的愿望。延安政权尽管并不符合正统马克思主义的标准，但它在实践中的成功本身就已经说明了问题。马克思主义哲学的辩证唯物论“强调理论对于实践的依赖关系，理论的基础是实践，又转过来为实践服务。判定认识或理论是否是真理，不是依主观上觉得如何而定，而是依客观上社会实践的结果如何而定。真理的标准只能是社会的实践”(Mao 1965－1977，vol. Ⅰ，p.297)。

在另一篇文章《矛盾论》中，毛泽东将辩证法的“法则”放在一边，将矛盾概念作为自己世界观的核心(参见 Knight 1990)，但他关注的不仅仅是矛盾的普遍性，而且强调矛盾的特殊性。教条主义者“不了解诸种革命情况的区别，因而也不了解应当用不同的方法去解决不同的矛盾，千篇一律地使用一种自以为不可改变的公式到处硬套，这只能使革命遭受挫折，或者将本来做得好的事情弄得很坏”(Mao 1965－1977，vol. Ⅰ，p.331)。不同质的矛盾只有用不同质的方法才能解决。例如，“俄国的二月革命和十月革命所解决的矛盾及其用以解决矛盾的方法是根本上不相同的”(Mao 1965－1977，vol. Ⅰ，p.322)。具体来说，他希望分析他所说的主要矛盾以及矛盾的272 主要方面。他这样写道：“在一个复杂事物的发展进程中存在许多矛盾，其中必然有一种矛盾是主要矛盾，它的存在和发展决定或影响其他矛盾的存在和发展”(Mao 1965－1977，vol. Ⅰ，p.331)。现有政策的重要性是显而易见的：抗日战争是主要矛盾，而反对国民党的斗争则暂时居于次要地位。在历史唯物主义的一般原则上，毛泽

东则做了大幅修正。他写道：

> 生产力、实践、经济基础，一般地表现为主要的决定的作用，谁不承认这一点，谁就不是唯物论者。然而，生产关系、理论、上层建筑这些方面，在一定条件之下，又转过来表现为主要的决定的作用，这也是必须承认的。当政治文化等等上层建筑阻碍着经济基础的发展的时候，对于政治上和文化上的革新就成为主要的和决定的东西了。(Mao 1965 - 1977, vol, p.336)

这一方法意味着可能的对政治和文化的重视，而这正是后来被毛泽东发挥到极致的东西。

1949年中国共产党取得胜利后，尤其是在“文化大革命”期间，毛泽东对上层建筑要素做了极为充分的发挥。在对被内战破坏的经济经过三年重建后，1953—1957年第一个五年计划期间，经济发展迈向社会主义的步伐比1949年预想的要快得多。这一方面是由于工、农业中计划与私有财产之间不可避免的冲突，另一方面由于朝鲜战争对中国经济造成的压力，削弱了那些敌视共产党政权的阶级的经济力量。在农业部门，合作化和集体化起初是为了阻止相反的潮流。与布哈林一样，毛泽东认为工业应当服务于农业，他之所以推动人民公社化运动，目的是要增加农民的积累，而不是像普罗巴辛斯基(Preobrazhensky)和斯大林那样要从农业中抽取剩余价值以补贴重工业。到1956年年底，几乎所有的农民都加入了合作社，而且绝大多数是完全的社会主义合作社，比1953年制定的目标提前了十年。这一迅速过渡引起了农民在某些方面的执行不力和一定范围的抵制，但从未达到1930年代苏联的规模。这一迅速过渡主要有两方面的原因：一方面是要提高农业生产以满足工业的需要，另一方面则是要满足随着经济的恢复人口迅速增长的需要。毛泽东对中国农村革命的潜力充满信心，在他看来，人比机器更重要，这就最终使他认为农业生产的提高必须优先于或至少应当与工业生产的发展同步。他反对传统的认为机械化必须先于集体化的主张，后者正是刘少奇所一贯主张的。 273

这一加快向社会主义过渡的进程伴随着中国社会阶级和矛盾性质的改变。早在1945年，毛泽东就指出，“没有一场共产党领导下的彻底的新型资产阶级民主革命……要建立一个社会主义社会可以说是痴心妄想”(Mao 1965 - 1977, vol. Ⅲ, p.283)。也就是说，向社会主义的过渡实际上在1949年就已开始。在1957年发表的题为《关于正确处理人民内部矛盾的问题》一文中，毛泽东指出，社会主义在中国业

已取得胜利，社会主义正在建设过程之中，但矛盾将依然存在：包括敌我矛盾和人民内部矛盾。他写道，“在资本主义社会，矛盾表现为尖锐的对立和冲突，激烈的阶级斗争；它们不可能通过资本主义制度本身得到解决，只有通过社会主义革命予以解决。而在社会主义社会，情形却完全不同，矛盾在那里不是对抗性的，可以不断通过社会主义制度本身得到解决”（Mao 1965－1977，vol. Ⅴ，p.393）。

随着共产党掌握政权，对抗性矛盾，即与人民的反革命敌人之间的矛盾，在很大程度上已经通过暴力消除了。而农民、民族资本家以及知识分子之间的矛盾将通过更具持续性的方式进行处理。人民内部依然存在的这些矛盾由威权式的政党予以解决。1927 年以城市为基础的共产主义者的失败以及日本侵略者对东部沿海地区的去工业化，已使共产党丧失了一切可靠的工人阶级后盾，对于这一阶段，共产党或仍负有理论上的责任。虽然毛泽东强调城市，但随着他从 1950 年代中期逐渐摆脱苏联模式，毛泽东主义的非无产阶级特性变得显而易见。无产阶级依然是一个参照点，但毛泽东真正关心的对象是共产党和农民。因此，正如史华兹所指出的，“‘无产者’这一术语已经被赋予了新意涵，它开始指无产者的一系列道德素养，以及作为党和群众真正集体主义行为的规范。该词很大程度上已经脱离了自身具体的阶级内涵”（Wilson 1977，p.24）。实际上，毛泽东经常所说的“群众”一词内涵也相当模糊，他用该词指底层农民和城市小资产阶级的总体。既然没有无产者能够发挥主导性作用，那么党必须代替他们行动。党在农民这一从其基本要求看并非社会主义者的群体面前发挥了无产者的作用，这种“替代”现象有助于解释共产党的威权特征。

274

在中国迈向共产主义的进程中，人民的作用基本上是消极的。毛泽东在他所称的“群众路线”问题上有一段经典的论述，他写道：

> 凡属正确的领导，必须是从群众中来，到群众中去。这就是说，将群众的意见（分散的无系统的意见）集中起来（经过研究，化为集中的系统的意见），又到群众中去做宣传解释，化为群众的意见，使用群众坚持下去，见之于行动，并在群众行动中考验这些意见是否正确。然后再从群众中集中起来，再到群众中坚持下去。如此无限循环，一次比一次地更正确、更生动、更丰富。这就是马克思主义的认识论。（Mao 1965－1977，vol. Ⅲ，p119）

问题依然是这些话出自何人之口，谁是这些美丽的图画创造者。如果群众未被灌输毛泽东思想，那么他们的首创精神将不会得到承认。毛泽东本人就指出，他搞个

人崇拜的目的只是要平衡党的官僚机构。但不无讽刺意味的是，这一怪异的漫长过程却使超凡魅力领袖与群众之间形成了带有威权主义和父权性质的关系：按照儒家传统，人民的本质是善良的，但他们的无知却需要某一开明的领袖为他们操劳。波兰历史学家伊萨克·多伊彻（Issac Deutscher）这样写道，“一个民族的历史、习惯和传统（包括儒教和道教在哲学上的深远影响）已经体现在毛式体制的家长特性、其在群众中开展工作和进行宣传时僧侣式的作风，以及领导人周围的神秘光环之中”（Blackburn 1977, p.213）。

中共对群众的态度在两场运动的最终命运中得到了充分体现，这两场运动一度 275 似乎要否定共产党的家长作风：“文化大革命”及之前的“反右斗争”（1956—1957）的口号是“百花齐放、百家争鸣”。但由此引发的批评、混乱甚至矛头直接对准党，致使不得不采取更为严格的标准区分“香花”和“毒草”。企图通过群众参与动摇官僚机构，后来却被党严格限制，这一过程在“文革”中以更为具体的形式再次上演。1966年8月，“文化大革命”在大学开始，首先旨在清除那些所谓的“右派分子”，重新强调毛泽东思想的重要性，削弱专业化，于是大部分考试被取消。在1966年8月的中央委员会全会上，毛泽东和林彪明确提出恢复1958—1959年的政策，不顾刘少奇和邓小平的反对。最终毛派获胜，会议决定在正常的党的渠道之外动员群众。其目标在于打击“党内走资本主义道路的当权派”，其形式就是众所周知的红卫兵运动。然而，随着红卫兵冲击党政机关，并试图动员工人，运动便开始失控，红卫兵内部也在策略上出现了极大的分歧。当党试图恢复对局势的掌控时，人民解放军在建立新行政机关的过程中的作用越来越大，他们与造反派时而联合，时而敌对。官僚机构遭到动摇，许多造反派彼此敌视，立场游移不定，一时间出现了权力真空，而解放军作为一个较为严密的组织，正好填补这一真空。[1] 然而，林彪在1971年的迅速垮台以及1976年反对“四人帮”的斗争，标志着以邓小平为代表的新的力量重新出现，而后者在“文革”期间曾一度失势（参见 Tang Tsou 1986）。

“文化大革命”这一现象是符合毛泽东的一般哲学主张的。在大跃进时期，革命阶段论开始让位于“永久”革命或“不断”革命论。这一主张被用来作为建立人民公社 276 制度的依据，后者被认为是适合社会主义社会的制度形式。毛泽东指出，“在一场斗争胜利之后，我们必须立即确立新的任务。这样一来，我们就能够使干部和群众永葆革命青春，克服自满情绪，因为即便他们想也无暇骄傲自满”（Wilson 1977, p.57）。

---

1 有关“文化大革命”的细节，可参见 MacFaquhar & Fairbank（1991, vol. XV），尤其是第二、四章。

毛泽东进一步指出,"发达与落后是矛盾的两极,'比较'是对立双方的统一……不平衡是一种普遍的客观规律。事物总是从不平衡到平衡,然后从平衡到不平衡,循环往复,以至无穷……但每一个循环都是在更高层次上进行的。不平衡是常态,是绝对的;而平衡却是暂时的,是相对的"(Wison 1977, p.58)。即便共产主义本身也不能避免这种"革命"。毛泽东的这一总的主张在1960年代得到了进一步的发挥,他对自己的哲学做了如下总结:"恩格斯讨论三个范畴,但我就不相信其中的两个范畴……并不存在否定之否定这样的事情。肯定、否定、肯定、否定……是事物发展的顺序,每一个事件的链环都既有肯定也有否定……社会主义也要消亡,不消亡不行,否则的话就没有共产主义。"(Schram 1974, p.226)这种"不断革命"论表面上看与托洛茨基很接近,但实际上却截然不同。与托洛茨基相比,毛泽东所赋予农民在革命运动中的作用显然要大得多,而托洛茨基在农民的革命潜力问题上态度比斯大林更加悲观。因此,从上文毛泽东对托洛茨基的看法可以看出,毛泽东反对斯大林以农业为代价发展重工业的做法。

具体而言,中国的马克思主义强调生产关系更甚于生产力,生产关系显然有更强的可塑性。1960年中苏关系的破裂,其部分原因无疑与国际强权政治有关:中美关系的缓和使中国遭到苏联威胁,而苏联在中印边界冲突中并未给予中国预期的援助。然而,社会主义成就所表现出的不同模式有着深远的意义。从1955年开始,中国开始通过全方位的人民公社化提高农业产量,从此脱离苏联模式,而这一模式在1949 277 年是中国所能够借鉴的唯一模式。与苏联不同,中国对农民和农村的强调不亚于甚至有时超过重工业。长期采用苏联模式将在城乡之间造成巨大的鸿沟。毕竟农民是革命的缔造者。农民不能只是作为发展重工业所需盈余的提供者。因此,为了避免出现某种通过小农户实现布哈林式积累的"自然的"选择,必须想方设法在农村推进社会主义,这就有了合作社和人民公社,以及"文化大革命"。这些斗争都渗透着一种很高的道德基调。儒家一直将道德与政治结合在一种统一的、排他的思想体系之中。从毛泽东的著作可以看出,某些道德标准与更加严格意义上的马克思主义范畴被以惊人的方式混合起来。施拉姆(Schram)这样写道:

> 想想毛泽东在1950年代对沿用至今的所谓"黑五类"的定义。地主、富农、反革命分子、坏分子和右派。其中两类人属于社会学范畴,两类属于政治范畴,一类属于道德范畴。将这些人混在一起,毛泽东似乎并不觉得有任何矛盾或问题。是否在他看来革命就是无产者、农民以及好人的事情?已有的证据是否能

够说明，毛泽东与刘少奇都具有中国人特有的儒家观念：即不可能将个人内在的道德世界与外在行为乃至整个政治领域区分开来？（Wilson 1977，p.65）

无论毛泽东如何相信枪杆子里面出政权，他更加确信“武器在战争中发挥着重要作用，但并非决定性的；起决定作用的是人，而不是物。力量的竞争不仅是军事和经济实力的竞争，而且是人力和民心方面的竞争。军事和经济实力必然掌握在人民手中”（Mao 1965－1977，vol.Ⅱ，p.143）。

看来，毛泽东主义所接续的是传统中国对道德和政治态度的强调。这些主张被特别拿来规定中国社会，并赋予该社会以其特有的属性。从这个意义上说，1966—1969年的事件应当被称为一场文化革命。据说，在个人的意识当中，阶级斗争表现为集体与个人两种利益之间的斗争。这样就出现了如下现象：对自我奉献精神大加赞颂，对物质激励极端拒斥，禁欲主义和清教主义渗透在中国社会的方方面面，对公益的诉求在某种程度上更接近卢梭而不是马克思。

亚洲其他地区的马克思主义

中国革命的胜利意味着中国共产党人甚至早在掌握政权之前便获得了发挥其思想的空间。在越南、朝鲜以及柬埔寨，情形类似，只不过它们更多地受到了战争和国际强权政治的限制。在亚洲其他地方，马克思主义者主要致力于对各自社会进行社会－经济分析，并试图通过各种策略获得政权，但并未如愿。 278

亚洲马克思主义面临的基本问题在于如何将马克思主义历史唯物论的基本原理运用于他们的社会，该原理认为，社会的运动要经历不同生产方式的发展阶段，共产主义是最终目标。马克思本人曾讨论过某种“亚细亚”生产方式：“大体说来，亚细亚的、古代的、封建的、以及现代资产阶级生产方式，可以说是社会经济形态进步的几个阶段”（Marx 1977，p.390）。马克思这里的意思是，为了建设大规模的公共工程以满足灌溉需求，出现了某种建立在处于社会底层的自给自足的村落基础上的高度中央集权的政府，而不存在土地方面的私有产权。[2] 但无论这一概念历史地看是多么意味深长，它对亚洲马克思主义的影响却相当小，后者在很大程度上是以列宁和斯大林有关历史发展的分析标准为基础的。因此，亚洲马克思主义所面临的问题在于：对他们

2　有关马克思亚细亚社会这一费解且复杂的概念，可参见 Melotti（1977）。

的社会是否可以进行像对欧洲意义上的封建社会那样的分析。例如,在日本,明治维新究竟是像山川健次郎(Yamakama)所说的本质上是一场开启资本主义社会的资产阶级革命,还是如日本共产党所认定的依然保留了某些关键的封建要素。围绕这一议题曾经发生过激烈的争论。

诸如此类总括性的思考具有更为直接的政治意涵。简言之,为了实现社会主义,是否需要发动一两场革命?如前所述,1950年代的中国共产党从他们在1930年代所提出的视角对这一问题做了不同的回答。在越南,共产党的头号理论家长征(Truong Chinh)指出,封建地主和国内小资产阶级依附于法国殖民当局,因此,民族解放斗争可以将民族主义与社会主义统一起来。在日本,围绕明治维新之性质的斗争引起了两大派别之间的争论:一派主张日本已经是资本主义社会,因而只需要一场革命即可;另一派即日本共产党主张,首先需要发动一场资产阶级民主革命,以消除那些在日本社会依然强大的封建因素。[3] 在印度尼西亚,有非共产主义世界最庞大的共产党和相对强大的无产者队伍,封建主义与无产阶级革命可以直接实现统一。正如印度尼西亚共产党战后最著名的领导人艾地(D. N. Aidit)所指出的,"印度尼西亚无产阶级受到三种形式的残酷剥削:即帝国主义、资本主义和封建主义"(Aidit 1958, p.62)。在这里,正统马克思主义所主张的发展阶段被大幅度缩短。

279

显而易见,历史分期与革命策略取决于某种对亚洲社会所做的阶级分析,关键是农民在其中所发挥的作用。在印度西孟加拉邦和喀拉拉邦,共产党(马克思主义者,1964年与印度共产党分裂)之所以能够取得胜利,其中一个原因在于该党综合了列宁和毛泽东的思想,在斗争中对工人阶级和农民的力量给予同样的关注;而且,从更为学术的角度看,印度马克思主义者就农业生产方式的特性写就了许多有分量的著作(参见 Patnaik 1989)。在越南,胡志明早在毛泽东之前就强调农民的革命潜力。而在柬埔寨,共产党实际上取消了城市工人,将城市居民转化为农民。这就是为什么在中国和越南,共产党不大情愿将革命后建立的政府称为无产阶级专政,他们都倾向于泛泛地讲"人民"。有关革命后社会阶级斗争的持久性问题也是众说纷纭。越南共产党(其领导人立场相当一致)反对毛泽东在这方面的主张,反对文化大革命,他们在这一点上倒与邓小平比较接近。从1978年开始,中国共产党不再将阶级斗争视为主要矛盾。朝鲜宣布阶级斗争在其国内已被彻底消除。

---

3 这场争论过程中出现的最有意思的著作是宇野弘藏(Kozo Uno)的著作,可参看他对马克思主义所做的系统阐述(1980)以及他的学生伊藤诚(Makoto Itoh,1988)的著作。

同样,政党的作用也开始受到质疑。由于亚洲的马克思主义属于马克思列宁主义谱系,政党被视为领导其代表的各种利益的先锋队。在这方面,越南可以说最为正统。在印度尼西亚,共产党 1950 年代采取了一种葛兰西式的立场,并将其作为一种意识形态力量。而在 1960 年代的中国,“文化大革命”却导致了一场针对共产党的暴力反动。朝鲜共产党据说是由领导人金日成一手缔造的。 280

将暴力视为革命的接生婆取决于政治文化和经济发展的程度。在中国、朝鲜、越南和柬埔寨,认真对待游击战有助于革命的胜利。除了在印度的克拉拉和孟加拉两个邦,非暴力运动并未使共产党获得政权。1967 年,在精神领袖梅佐达(Mazumdar)的领导下,纳萨尔(Naxalite)运动曾试图将毛泽东的游击队理论引入印度,但最终未获成功。[4] 纳萨尔派从未想办法利用民族主义情绪,资本主义在印度农村如此根深蒂固,通过游击战术不可能将其推翻。1957 年,印度共产党在克拉拉邦获胜,并从 1958 年开始奉行向社会主义和平过渡的原则。新党章的前言规定了党的目标:即“通过和平手段实现充分民主”,并对“印度的非暴力和民主传统构成了巨大的冲击”(S. Gupta 1972, p.52)。同样,日本共产党在战后采取了通过议会道路实现社会主义的政策,而印度尼西亚马克思主义者在 1965 年遭受残酷镇压之前,提出通过和平手段渗入并改变国家的策略。作为非共产主义世界规模最大的共产党,印度尼西亚马克思主义表现出一种反精英主义的意识形态,他们较为同情伊斯兰左倾势力,认为国家具有某种双重性:既拥护人民又反对人民。争夺意识形态霸权的斗争强调国家支持人民的一面,并逐步改变国家的性质(Aidit 1964, pp.42 ff)。

如果说亚洲马克思主义具有某个突出的特征,那就是他们格外强调上层建筑。可以肯定,与第二国际的马克思主义相较,西方马克思主义对意识形态和文化的影响做了重新评估,但其背景在于主要的马克思主义理论家日趋与马克思主义政治运动相脱离(Aidit 1964, pp.44 ff)。然而在亚洲,从理论上对上层建筑重新评价是在马克思主义运动内部完成的。在毛泽东领导下的中国,人们发现,社会经济基础的社会化超前于人们的意识,而后者仍然浸淫着从革命之前的社会继承下来的保守倾向。有必要持续斗争,使意识形态的上层建筑适应经济基础,而毛泽东的继承者则在生产力发展问题上返回到了更为传统的马克思主义立场。在越南,革命胜利的主要动力之一在于:胡志明及其追随者能够将他们的运动与强烈的爱国主义情感结合起来,国内地主和资产阶级与殖民当局达成妥协,致使反帝的民族革命与以土改为中心的社 281

4 可进一步参看 Mohan Ram(1971)的全面阐述。

会革命合而为一。在朝鲜,人的独立性、创造力以及意识得到强调,这些因素是缔造新社会以及金日成通过个人领导地位将这一新社会引向正确方向的必要条件。在这里,马克思有关物质要素在理解和变革社会中处于核心地位的主张被彻底抛弃。在波尔布特领导下的柬埔寨,情形更是这样,在那里,如下两种主张彼此结合成为一种致命的毒药:[5] 第一种主张源自朴素的唯物主义,认为一切事物都是相互联系的;另一种主张是一种极端形式的唯意志论,认为正确意识能够克服一切障碍。因此,一切不幸都不是什么偶然:事物之间相互关联,总是事出有因,而这个原因就在于个人不愿左右他意识中所必然发生的变化。柬埔寨共产党表现出的沙文主义和宗派主义促成了一种意识形态,无论从内容还是其被赋予的重要性来说,该意识形态都与主流马克思主义相去甚远,后者在印尼共产党带有渐进主义色彩的葛兰西式策略中得到了最集中的体现。

随着马克思主义的东移,它必然要经历深刻的转变。马克思主义起初是一种针对资本主义社会的批判工具。在亚洲,马克思主义取得胜利的那些社会远非资本主义社会。这样,对传统马克思主义的历史分期必然要进行修正,强调意识形态和意识这一最不符合马克思主义的做法也成为必要。从某种马克思主义的观点看,诸如此类的修正和扭曲与提前建设社会主义的努力有关。正如一位杰出的中国学者最近指出的:“按照马克思的社会形态理论,那些所谓的社会主义国家的历史只不过是从前资本主义向资本主义过渡的社会的历史”(Duan 1996, p.126)。由此看来,亚洲的马克思主义是黑格尔式历史反讽的一个引人注目的例证,它是资本主义的现代先导。

---

5 可进一步参看 Ben Kierman,“作为斯大林主义的柬埔寨”(“Kampuchea as Stalinism”),载 Mackerras & Knight(1985, p.232)。

第十三章　西方马克思主义

戴维·麦克莱伦

引　言

20世纪中叶,欧洲马克思主义面临两项考验:即1914年第二国际的解散及此后二十年里西欧工人运动的失败。第二国际的解散意味着马克思主义思想的重镇开始东移,但很快由于斯大林的崛起而遭到压制。与前辈马克思主义理论家不同,聚集在"西方"马克思主义旗帜下的多数思想家并非共产党的主要成员,他们往往是一些学者而不是活动家,他们在工人运动走向低潮的时候从事写作,因此与政治实践相对隔绝。因此,哲学、认识论、方法论甚至美学在他们著作中所占的比例要超过政治或经济,尽管他们都坚持哪怕是最深奥的著作也包含了某种政治意义。随着议会民主成为整个发达资本主义国家的常态,经济正经历一个前所未有的增长期,马克思主义知识分子中间开始弥漫着一种听天由命的悲观主义情绪,这种悲观主义也未因苏联官僚体制的压迫特性而稍有缓解。从地理上看,马克思主义思想集中在德国、法国以及意大利这些拥有强大共产党的国家。虽然马克思从哲学起步,后逐步转向经济学,但西方马克思主义的代表思想家却反其道而行之,有时甚至到马克思之前的哲学家那里寻找灵感:如斯宾诺莎、康德,尤其是黑格尔。 282

在这一语境下,"西方马克思主义"这一术语通常不包括那些严格奉行马克思主义的正统共产主义者,甚至诸如奥托·鲍尔(Otto Bauer)和卡尔·伦纳(Karl Renner)这样的奥地利马克思主义者(Austro-Marxists)也被排除在外。西方马克思主义指的是(仍然只是大致)这样一批思想家,他们以中欧的卢卡奇和柯尔施、意大利的葛兰西,以及可能最为重要的,德国的法兰克福学派的著作为中心,汇聚在一起。由此看来,西方马克思主义是一种针对马克思主义在西方的失败所做的哲学思考。虽然这些思考有着深远的政治意义,但西方马克思主义很少直接涉足政治:对马克思主义诸 283

多哲学前提的重新思考被认为是一种成功的政治的必要前提。为此，西方马克思主义很乐于从事这种“资产阶级”哲学。一战后欧洲的剧变使黑格尔的精神得以复兴，列宁的晚年著作尤其是卢卡奇的早期著作正是黑格尔精神在理论上的对应物。我们在法兰克福学派尤其是莱希（Wilhelm Reich）、马尔库塞与早年哈贝马斯的著作中可以发现弗洛伊德理论的影响。纳粹的崛起及其影响使西方马克思主义理论的重镇开始转向法国，存在主义和结构主义相继成为主导性的哲学思考模式。晚近在盎格鲁－撒克逊世界，一些更有意思的有关马克思主义的讨论运用分析哲学，借助里根－撒切尔年代的个人主义意识形态重新解释马克思主义。尽管会有人怀疑这些思想模式是否真的符合马克思主义，但它们显然拓展了马克思主义讨论的视野，使其超越了第二国际和列宁主义正统的带有局限性的视角。葛兰西的霸权概念及其对政治文化的影响、马尔库塞对弗洛伊德的研究、霍克海默和阿多诺（Theodor Adorno）对启蒙运动的激烈批判，所有这些努力都试图弥补经典马克思主义传统的弱点和漏洞，并同时产生了一批有分量的（即使有时颇令人费解）关于哲学、政治以及社会的著作。

卢卡奇的影响

乔治·卢卡奇（Georg Lukács），匈牙利哲学家，虽然上文已指出，他在某种程度上并不属于西方马克思主义阵营，但正是他帮助勾勒了西方马克思主义的轮廓。卢卡奇的早期著作贯穿着俄国革命的成功和声威显赫以及后来走向退化。他的著作用理想化的色彩勾勒了一幅革命运动和领导 1918—1919 年德国、奥地利以及卢卡奇的祖国匈牙利起义的共产党的画卷。但这一画卷与现实之间仍有相当大的距离，这些革命运动最终也都走向了失败，卢卡奇发现自己只不过是在一种社会政治的真空地带构造理论。他最负盛名的著作《历史与阶级意识》是在匈牙利公社遭到镇压后流亡维也纳期间写成的。作者试图在马克思主义传统之外寻找哲学灵感，强调意识的重要性，反对将马克思主义视为一种科学，该书的论题在整个西方马克思主义阵营引起了强烈的共鸣。尽管卢卡奇出生在匈牙利，但他曾就读于德国，在战争爆发前的年代里，对于围绕新康德学派衰落、现象学的发端、直觉论和浪漫主义倾向日益增强的影响而展开的辩论，卢卡奇可谓了如指掌。狄尔泰的著作对所有这些思潮做了概括，认为它们都反对赋予自然科学方法论以优先地位。但卢卡奇则主要借助黑格尔来分析他所处时代面临的问题。可能除了拉布里奥拉（Labriola，这是一个微不足道的例外情况），卢卡奇是第一位认真评价黑格尔在马克思思想形成过程中的影响的马克思主

义思想家，同时重新把握马克思主义的黑格尔维度。值得注意的是，卢卡奇预见到，1930年出版的《经济学和哲学手稿》将使马克思的思想呈现出新的景象。正如青年马克思那样，卢卡奇通过黑格尔找到了通往马克思主义的门径。这一方法使卢卡奇反对诸多理论预设，它们一方面来自社会主义工会领袖在过去二十年里所奉行的经济主义，另一方面则来自此前的许多马克思主义哲学家所信奉的科学主义当中显而易见的对自然必然性的强调。卢卡奇对自然辩证法观念与有关知识的反映论提出了批评，认为恩格斯对辩证法的理解是有缺陷的。在卢卡奇看来，辩证法作为马克思主义的本质，意味着一种特定的理解世界的途径，在这里，思考世界也是改造世界：这一辩证法是革命实践的不可分割的一部分。通过深入细致的分析，卢卡奇试图指出，先前的思想之所以未能正确地观察世界，是由于它将主客体截然分离开来。只有借助黑格尔，才能克服这一分离，尽管这种克服带有理想主义色彩。能够将主客体结合起来的只有无产阶级，该阶级在其主观思想（至少就目前来说具有充分的阶级意识）中表达的是历史中的客观行动。在卢卡奇看来，这种主、客体之间历史性的相互作用正是辩证法的基本形式。

因此，卢卡奇这部代表作的核心论题在于：历史和阶级意识这两个术语实际上是一回事儿。在有关阶级意识的讨论中，卢卡奇超越了无产者的现实主观意识，转而讨论“被赋予的”意识，即一个阶级在充分意识到自己的利益的情况下所具有的意识。除非无产者出现，并将主客体的功能结合起来，否则理解世界将面临如下障碍：即卢卡奇的“物化”(reification)这一众所周知的词汇所表达的现象。显然，卢卡奇以马克思《资本论》中有关商品拜物教的分析为起点，其中人与人之间的社会关系从主客观两方面日益转化商品关系。物的世界通过客观的规律统治人类，这些规律看上去与人类毫无关系。人成了客体：成为那种左右自己生活过程的消极的旁观者。从经济上的劳动分工出发，卢卡奇考察了国家和现代官僚体制中这种具体化的过程，它源自马克斯·韦伯的“理性”(rationality)概念。 285

与物化这一概念有关的是整体性(totality)概念。物化的后果之一就是“对一切整体形象的破坏”。劳动的专业化和社会总体的原子化意味着人们及其周围世界成为支离破碎、彼此分离且毫无内在关联的诸多实体。资产阶级必然要这样看待事物，因为这是他们的生活方式所决定的。到目前为止，物化过程的核心动力在于无处不在的客观性：在一个物化的世界中，主体是不存在的。然而，社会中的资本如今已经发展到了这样的地步：无产者可以打破物化，成为历史过程的主体。资产阶级狭隘的和静态的视角使他们根本不可能获得有关社会的知识。

1924年，卢卡奇的著作遭到共产国际第五次代表大会的谴责。卢卡奇的方法太缺乏稳定性，过于热衷于辩证法，而全然不顾唯物主义，过于倾向工人委员会观念以及罗莎·卢森堡(Rosa Luxemburg)的遗产，致使这一方法难以在不断威权化和教条化的苏联被接受。然而这种对意识的作用和工人委员会的政治角色的强调被卢卡奇的同事、杰出的德国共产主义者卡尔·柯尔施所继承。同时，柯尔施还是第一位将马克思本人的观点系统用于考察马克思主义的历史的著作家，他因此在1926年被开除出德国共产党。而卢卡奇则移居苏联，转而从事不大能够引起争议的文学批评以及后来的社会本体论研究。但他本人的影响依然很大。他的著作中所传达的精神在他的法国学生吕西安·戈尔德曼(Lucien Goldmann)以及1960年代崛起的以安格内斯·海勒(Agnes Heller)和弗伦克·费埃尔(Ferenc Feher)等著作家为核心的布达佩斯学派那里得到了直接的继承。从更广的范围来看，卢卡奇有关阶级意识的论述的影响波及知识社会学，并在西方马克思主义阵营中引起普遍的共鸣。他使人们对马克思主义当中的黑格尔因素再次发生兴趣，而他有关异化、物化、整体性等概念的阐述为后来马克思主义对资产阶级文化的批评提供了基础。他将浪漫主义的反科学传统纳入马克思主义，强烈反对那种日益浸淫于生活方方面面的实证计算，这些努力尽管带有某种乌托邦和预言色彩，但他的思想对时代精神(Zeitgeist)的批判者具有持久的吸引力。

286

葛　兰　西

安东尼奥·葛兰西(Antonio Gramsci)或许是20世纪西方最具影响力的马克思主义政治思想家。正如卢卡奇那样，葛兰西的思想是20世纪前二十年处于高峰时期的马克思主义与后来更加注重沉思的西方马克思主义之间的桥梁。在1919—1920年的意大利革命年代，葛兰西积极支持工人理事会。1921年，他主持组建了意大利共产党，并担任该党主席，两年后被捕入狱。《狱中札记》正是在监狱中完成的。他试图将西方马克思主义的许多理论与后斯大林年代的西欧共产党的实践结合起来。尽管我们可以将葛兰西视为(某种类型的)列宁主义，但他开拓性的著述所提出的方法尤其是考察政治文化的方法，无论是对经典马克思主义还是列宁主义传统来说，都是全新的。葛兰西是一位彻底的历史主义者。在他看来，一切人类活动只有与其所处的历史过程联系起来才会有意义。因此，葛兰西往往通过上层建筑分析经济基础，认为对历史唯物主义的解释应当是多维的。葛兰西是马克思主义思想家中最注重辩证

法的，尤其是在《狱中札记》中，他对必然性和自由之间的关系、上层建筑、知识分子与工人阶级等方面的分析自始至终一直贯穿着辩证方法。

在葛兰西看来，政治文化的最基本要素是知识分子在社会中的角色和功能。他将主要精力投入历史研究，从中将知识分子划分为传统的和有机的。传统知识分子错误地认为他们自己独立于社会各阶级，超越社会政治变迁，代表着历史的连续性。287 其中包括作家、艺术家、哲学家、尤其是神职人员。传统知识分子在产生他们的生产方式崩溃后存续下来。他们一方面与历史上垂死的阶级之间有联系，一方面却声称享有某种独立，这样，他们就需要制造一种通常带有理想主义色彩的意识形态，从而掩饰自己实际上已经陈腐过时的事实。如果说传统知识分子概念首先是一种历史存在，那么有机知识分子则更具社会学色彩。衡量一个知识分子有机程度的标准在于他所在的组织与该组织所代表的阶级之间关系是否密切。有机知识分子毫不隐讳他们的阶级在政治、社会以及经济领域中的集体意识。

基于战后几年在都灵工人理事会的工作经验，葛兰西认为，那些有机知识分子的任务是动员和理顺工人阶级活动中潜在的要求和潜能。这样，有机知识分子与他们的阶级之间的关系就是辩证的：他们从工人阶级实践中获得素材，反过来向他们灌输某种理论意识。对无产阶级来说，有机知识分子的形成要比资产阶级困难得多，后者在封建社会的夹缝中就已经拥有自己的生活和文化。有时葛兰西甚至走得更远，提出无产者只有在获得国家政权之后才能真正形成属于自己的知识分子。

知识分子最重要的功能在于组织和阐明错综复杂的信仰以及制度与社会的关系，葛兰西将其称为霸权（hegemony），而有关霸权的分析或许是葛兰西对政治思想所做的最为重要的贡献。通过知识分子、霸权这样的概念，他扩展了普列汉诺夫和列宁著作中那些相当狭窄的概念，从而改进并丰富了马克思主义传统。而且，在都灵的经历促使葛兰西进一步扩展了霸权这一概念，纳入了对统治阶级为使被统治阶级接受自己的统治而采取的手段的分析。也就是说，统治阶级通过自己的知识分子将其世界观传播开来，使之变成整个社会的"常识"。韦伯所分析的官僚和技术理性主义正是资产阶级意识形态霸权的一部分，其作用在于压制工人阶级的一切创造力和革新能力。只要实现了这一点，统治阶级就不必诉诸武力来维持自己的统治，而这正是 288 葛兰西所提出理论的主旨所在。

葛兰西认为，资产阶级霸权表现为对市民社会的主宰，而不是对国家压迫性权力的控制，而他本人则将主要精力投入对市民社会的分析。尽管葛兰西和马克思都明确说他们的市民社会概念来源于黑格尔，但他们对这个概念的实际运用却大异其趣。

马克思用市民社会这一术语指称社会关系的总体，而葛兰西使用“市民社会”却主要指上层建筑。尽管有时葛兰西讨论市民社会指的是政治与经济之间的某种中介作用，但更多时候葛兰西用这一概念指一切统治阶级用来在一切文化领域传播自己的意识形态正当性的组织和技术手段。而且，葛兰西所使用的意识形态概念内涵非常宽泛，甚至包括自然科学的几乎所有方面，而且极为庞杂，其旨趣从哲学延伸至民间传说。因此，市民社会首先是一种文化功能，通过统治阶级的霸权，提供“国家的伦理内涵”。

这一分析途径带来的结果就是对东西方在革命策略上的区分。在俄国这样的欠发达社会，国家是当然攻击目标；而在较为发达的社会，需要首先进行渗透的是市民社会。借用晚近军事科学的研究成果，葛兰西将第一类概括为“运动战或机动战”，在这种战斗中，往往用大炮轰开敌人防御工事，对军队进行迅速调遣，攻击并占领敌人要塞。而第二类属于“阵地战”，敌对双方势均力敌，必须驻扎下来进行堑壕战。例如，早在 1789 年革命胜利前夕，法国资产阶级进行的就是阵地战，他们不断从文化上消解贵族权力的基础。葛兰西指出，随着资本主义的发展，阵地战将变得日趋重要。

在对东西方进行比较的基础上，葛兰西反对托洛茨基那种在他看来生硬的国际主义。尽管和托洛茨基一样，葛兰西也认为法西斯主义是小资产阶级因为丧失权力而发起的运动，但葛兰西支持斯大林关于一国建成社会主义的主张。葛兰西认为，不同民族走向共产主义可以选择不同的道路，因此他可以被视为 1960 年代兴起的欧洲共产主义的先声。从围绕葛兰西的思想遗产的激烈辩论中可以看出，葛兰西是过去五十年里除俄国革命者之外欧洲最具原创力的政治思想家。他的影响波及十月革命之后所有的马克思主义政治派别。他以潘内考克和戈尔特(Gorter)这样的委员会共产主义者的口吻说话，但他也是第三国际中的活跃分子。他的著作涉及霸权体系、作为经济基础和上层建筑之间有机联系的知识分子，这些都建立在马克思以及一定程度上列宁的著作的基础上。但他的研究同时包含了能够对资本主义社会和文化进行更具反思精神、更为学术化分析的基本原理，而这正是许多西方马克思主义的特点。

289

法兰克福学派

人们一般所说的“西方马克思主义”主要是指法兰克福学派的学说，该学派的名称来自 1923 年在法兰克福成立的“社会研究所”。该机构最初主要关注的是正统马克思主义，但从 1930 年霍克海默担任所长开始，所关注的方向发生了变化。很快，阿

多诺和马尔库塞加盟，他们与后来的哈贝马斯的著作，成为法兰克福学派的核心。在经历了纳粹的迫害被迫流亡美国之后，1950年代初，研究所最终在德国重建。法兰克福学派的著述是在反思那些深刻影响其成员个人生活的事件的基础上相继问世的：工人阶级运动在西欧的崩溃，法西斯主义的兴起，俄国革命随着斯大林体制压制知识分子而走向退化，以及战后欧洲相当长时间里资产阶级的崛起。在他们看来，传统马克思主义的历史唯物主义方法需要用诸如韦伯、弗洛伊德等为代表的马克思主义传统之外的思想家的著作予以补充。经典马克思主义所注重的政治经济学需要与其他领域携手，这对解释诸如国家活动范围的扩张、文化产业化、威权主义的增强这样的现象是必不可少的。鉴于官僚机构膨胀、家庭结构以及大众文化冲击所带来的诸多问题，他们扩展了政治概念的范围。因此，心理分析、社会学、甚至有关艺术的社会功能的讨论，均成为他们的探讨对象。他们借助这些洞见否证了对历史唯物主义带有彻底决定论色彩的解释，更多地关注那些塑造当事者（至少是潜在的当事者）的 290 身份和态度的力量，无论这些当事者目前在多大程度上受到历史规律的左右。

被法兰克福学派主要成员用以概括他们所做努力的术语是"批判理论"，这种理论所包含的批判的矛头指向实证主义和经验主义，它们虽然在资本主义上升时期曾发挥了进步作用，如今却成为物化的根源，变得故步自封。霍克海默于1937年发表的开创性文章的标题是"传统的和批判的理论"，反对的正是那种实证主义对待客观性的简单做法。他写道，"在这种'传统的'理论中，特定客观事实的发端、该理论借以把握事实的那些概念体系的实际运用，以及这些体系在实践中的作用，都被认为是外在于理论思考本身的东西"（Horkheimer 1972，p. 208）。而批判理论反对诸如此类的二元论，认为后者是一种建立在价值与研究、知识与行动彼此分离基础上的"异化"。思想家始终是他研究对象的一部分，无论将知识分子看成是"游离"于社会之上（如曼海姆），还是完全嵌入社会（如庸俗马克思主义），都是错误的。与传统主张相反，

> 在唯物主义观念中，基本的活动是在社会中工作，这种工作的阶级关系模式影响着人类包括理论在内的一切反应模式。因此，理性介入形成知识及其对象的过程或对这些过程进行有意识的控制，这在纯粹的思想世界都不会发生，但这种介入和控制与争取某种现实生活方式的斗争相一致。（Horkheimer 1972，p. 248）

在力图超越经验判断与价值判断之间的差异的过程中，法兰克福学派追随的是卢卡奇的路线，尽管他们不像后者那样提及无产者。从更广泛的意义上说，该学派将自己视为整个西方哲学传统的继承者。

因此，在他们的社会研究中，诸如霍克海默这样的思想家一直试图采用一种批判的视角，这种视角首先关注的是一种对意识形态的批判。他们用意识形态这一概念指称一切对社会系统性的歪曲描述，后者力图掩盖现有的权力分配并使之正当化。法兰克福学派试图揭示的是，围绕这种社会权力展开的冲突如何表达为思想，思想活动如何服务于各种形式的统治。通过揭示这种统治的形式和起因，他们试图激发行动和变革。

历史地看，这种批判理论的主要矛头指向的是启蒙运动。在著名的《启蒙辩证法》(*Dialectic of Enlightement*)一书中，霍克海默和阿多诺力图考察的是：启蒙运动和西方理性以及一般意义上的科学为何遭遇了在他们看来明显的失败，为何没有能够兑现其当初的承诺。该书的写作背景是作者对纳粹主义的经历，在他们看来，纳粹是整个世界陷入普遍的野蛮境地的生动例证。该书标题中的"辩证法"指的是如下事实：虽然科学和理性本应当使人类摆脱神话和迷信的迫害，却走向了解放的反面：即一种新的无所不包的强调功利的实用主义意识形态将一切东西量化，从而将一切意义抽干。实际上，这种做法将具体事物和人类抽象化，为 20 世纪极权主义的出现提供了前提条件。

291

霍克海默和阿多诺将他们的主题界定为"摧毁启蒙"，并考察如下悖论：即"启蒙的一贯目标在于使人摆脱恐惧，确立他们的主体地位。然而这个被充分启蒙的星球却因此得意忘形，陷入灾难"(Horkheimer & Adorno 1972，p.3)。《启蒙辩证法》的主旨在于比较两种类型的理性：第一种旨在找到使人类摆脱外在束缚和强制的手段；第二种是一种工具理性(instrumental reason)，这种理性的功能在于对自然的技术控制，其动力主要来自 18 世纪启蒙运动。从晚近的发展来看，这种类型的理性已经退化为极权主义：

> 在启蒙主义者看来，任何不符合计算和功利原则的东西都是可疑的。只要不受外在力量的阻挠，启蒙便能够自行发展。在这一过程中，启蒙主义者对待自身的人权观念的方法与旧的普遍主义者并无不同。启蒙运动所遭遇的任何精神上的抵制只不过是增强了它的力量。这意味着启蒙即使身处神话之中依然能够清楚地辨认自身。无论何种抵制所诉诸的神话，都由于在相对的反证过程中转

变为论据的事实，而承认了有溶解力的理性原则（the principle of dissolvent rationality），因为这一原则，他们谴责启蒙。启蒙是极权性的。（Horkheimer & Adorno 1972，p.6）

由此推论，马克思的思想同样包含工具理性的成分：马克思强调劳动（这一点在“传统的和批判的理论”一文中有明确阐述）和作为人类利用对象的自然，这就使马克思成为启蒙传统的一部分。因此，在法兰克福学派那里，相对那些关于人类与自然关系败坏的途径的更为广泛的讨论，阶级斗争和政治经济学只是第二位的。 292

阿多诺的代表作《消极辩证法》（*Negative Dialectics*）甚至与人类的距离更远，作者有意表现得漫不经心、离题万里，其主旨在于运用辩证方法驳斥“同一性原则”（identity principle）。同一性原则按照事物的本来面目对待它们，并借助普泛的抽象概念对之予以分析。相反，辩证法却按照每一种对象自身的具体现实而不是一般的范畴来看待它们，它根据对象自身的具体概念考察其尚未实现的应然状态。这样，尽管法兰克福学派对第一类原则做了批评，但正是这一点再清楚不过地表明该学派已经脱离了马克思主义传统。

法兰克福学派对马克思主义传统的补充主要表现在心理学和艺术这两大领域。这两个领域清楚地体现了西方马克思主义对社会上层建筑因素的兴趣。卢卡奇曾投入很大精力研究 19 世纪的资产阶级小说，他的弟子卢西安·戈德曼也研究过帕斯卡尔（Blaise Pascal）和拉辛（Jean Racine）（Goldmann 1964）。他们在这方面的作品或许是西方马克思主义对文学批评所做出的最为引人注目的贡献。法兰克福学派的涉足面更广，他们认为，那些伟大的艺术作品尽管扎根于各自的社会，却提供了一种具有某种程度独立性的、非常规的且具有潜在颠覆性的视角。从消极的方面说，艺术是对主流状况的反抗，就其所暗示的更为人道的价值来看，它是超越社会的。例如，阿多诺本人对音乐非常感兴趣，他将舍恩伯格（Arnold Schöenberg）和斯特拉维斯基（Igor Stravinsky）进行比较，称赞前者的无调音乐表达了当代社会的不和谐，而后者仅仅将前资产阶级时代的音乐做了修改，使其符合当代人的口味。基于此，法兰克福学派对大众文化提出了批评，认为后者变成了一种商品和产业，并与日常生活分离开来，通过有效地复制和强化社会结构，短时娱乐大众。

虽然从马克思以降，对美学的关注始终是马克思主义传统的一部分，但心理学可以说是其力图涉足的新领域。由于受到心理分析尤其是弗洛伊德的深刻影响，法兰克福学派力图将这些素材纳入他们所保留的马克思主义传统之中。他们中间唯一的

心理学家弗洛姆(Erich Fromm)对弗洛伊德做了深入细致的研究,提出了一种方法,在异化和人道主义这些源自马克思早期著作的观念基础上,将弗洛伊德的洞见与一293 种明显的历史视角结合起来。弗洛姆后来脱离了法兰克福学派;但那些留在该阵营的人仍然将他们的注意力转向研究心理分析与当代政治的关系。例如马尔库塞就指出,该学派成员一般都认为,纳粹是非理性统治不断强化的结果,这种统治是日益盛行的工具理性和技术效率的一部分,而后两者正是西方自由主义启蒙传统的遗产。然而,从心理学的视角出发,他们考察了传统家庭中父权的衰落如何强化了来自法西斯主义阵营的行为榜样的影响力。在那里,小孩找到了一个父亲的身影,这取代了不断削弱的专断的家长控制。在《权威人格》(*The Authoritarian Personality*)这部一战后经典研究中,阿多诺及其合作者力图揭示建立在迷信、格式化思维和对权威的自动服从基础上的这一被如此命名的人格与那种导致法西斯主义的政治意见之间的关系。在《爱欲与文明》(*Eros and Civilization*)中,马尔库塞为了将弗洛伊德与马克思统一起来而做了极大(也是积极的)的努力,他指出,随着技术的进步,弗洛伊德所分析的对本能的压抑将不再必要:马尔库塞在这里做出预测,在未来社会,一种审美游戏将取代劳动,并最终消除死亡本能的影响。

虽然法兰克福学派中诸如阿多诺等人对当代社会抱有强烈的悲观主义,霍克海默等人甚至彻底抛弃了马克思主义,但马尔库塞却继续更加直接地参与政治和社会斗争。1960 年代,尤其是在北美,作为新左派最为知名的理论家、法兰克福学派思想最为清晰和系统的阐释者,马尔库塞成为在北美传播该学派思想的中坚。在《爱欲与文明》提出极端乌托邦主张之前,马尔库塞一直致力于海德格尔研究以及黑格尔和马克思之间关系的开拓性研究,与卢卡奇一样,这些研究的批判矛头针对的正是实证主义。虽然他的《苏联马克思主义》(*Soviet Marxism*)一书对国家社会主义做了激烈的批评,但他那部对发达工业社会进行全方位批判的《单向度的人》(*One-Dimensional Man*)成为其最为著名的作品。在霍克海默和阿多诺《启蒙辩证法》的基础上,马尔库塞力图揭示晚期资本主义社会究竟是如何完全控制其成员意识的。在谈到法兰克福学派的核心主张时,马尔库塞写道,现代社会的特点在于"通过取消高级文化中对立294 性的、另类的以及超验的因素,抹杀文化与社会现实之间的对立,从而建构出另一种向度的现实"(Marcuse 1964, p.58)。而要推翻这一体制,只有借助于正统政治之外的势力:"那些处于社会底层的流浪者和旁观者,遭受剥削和压迫的少数族裔和有色人口,失业者和没有工作能力者"(Marcuse 1964, p.201)。尽管这一结论相当悲观,但马尔库塞仍然热衷于激进政治,而后者早已被他的大部分同事抛弃了。

西方马克思主义一直致力于恢复那些被主流马克思主义传统忽视的人类实践的诸多方面。尽管对诸如艺术和心理分析的恢复十分困难，例如，鉴于马克思及其追随者对宗教的否定态度，人们可能会认为，宗教将难以为继，但是，至少某些大胆的人士已经做了这方面的尝试。卢卡奇的弟子戈德曼就曾对17世纪法国的詹森教派(Jan-seinism)做过出色的研究。葛兰西在对马克思主义和基督教进行历史比较的基础上，对其中所能得出的教训做了相当精深的思考，成为马克思主义对宗教研究做出的重要贡献。而其他人研究宗教的方法则更带有评价和实证色彩，例如霍克海默一直(尽管不是主要兴趣所在)对宗教保持着兴趣，他曾指出，基督教对偶像有着内在的反感，其中极端超验的神性观念意味着对一切政治和社会安排采取相对化甚至批评的态度：宗教的遗产在于绝对正义的观念，这种观念尽管不可能真正兑现，但它成为了反对现有权力的持久根基。阿多诺的晚辈朋友沃尔特·本雅明(Walter Benjamin)自称是一位历史唯物主义者，但他的哲学和文学批评文章给人的印象及使用的语汇都渗透着诸如救赎、救主降临这样的神学主题，从而形成了一种独特的革命神学，在这里，宗教箴言与唯物主义平起平坐，而不是处于从属地位。不过，对宗教和马克思主义做了最为广泛(尽管只是间接的和不成系统的)思考的当属恩斯特·布洛赫(Ernst Bloch)。尽管布洛赫是本雅明和卢卡奇的朋友，但他与法兰克福学派并无直接的关系。在整个学术巅峰时期，布洛赫公开承认自己在不同程度上服膺正统马克思主义。从1918年发表《乌托邦精神》(*The Spirit of Utopia*)到1950年代三卷本的鸿篇巨制《希望的精神》(*The Spirit of Hope*)，布洛赫尝试探索马克思主义中被他称为“暖流”的浪漫主义和乌托邦因素。马克思早年曾将宗教视为“受压迫者的标记”和“无情世界的温情”。布洛赫以此为起点做了进一步推展：在他看来，宗教并非单纯的幻想，认真对待马克思的某些陈述将会“开启那些消除了意识形态的信徒与那些破除了禁忌的非信徒之间的对话”。某种类型的宗教信仰是人类处境不可分割的一部分，它使人类仍然抱有希望。即使在社会主义制度下，仍然需要一种社会主义教堂传达人类的乌托邦式渴望。马克思主义与某种形式的基督教之间存在着密切的关联：马克思主义将兑现基督教的主张。为了达到这一目标，马克思主义的无神论对宗教不能只是单纯地加以拒斥，它必须成为一种积极的人道主义，将宗教的“希望之宝藏”(hope treasures)付诸实现。世俗的弥塞亚主义将使此岸世界的救赎成为可能，而宝藏就在其中。

295

哈贝马斯

法兰克福学派著述所反映的主要是1930年代至1940年代的世界。尽管马尔库塞直到1970年代仍然坚持上述观念，但该学派“第二代”最有影响的人物当属哈贝马斯(Jürgen Habermas)。为了使该学派的观念适应20世纪晚期的现实，哈贝马斯考察了那些使理性从解放的工具转化为统治的工具的诸多哲学前提。虽然哈贝马斯在他的晚期著作中日益转向伦理学的话语基础，但他早年的著作却力图对历史唯物主义进行彻底的重建。与霍克海默和阿多诺一样，哈贝马斯并未将劳动归入人类活动的基本范畴，但在他看来，马克思著作中隐含着劳动与交往(interaction)之间的区分，前者是针对外部世界的有目的的理性行动，后者则是主体之间的交往。这两个领域(这在某种程度上与经典马克思主义有关生产力与生产关系的划分一致)是社会演进中彼此分离却相互关联的两个维度，每一维度都有自己的知识类型和属于自己的理性标准：在工具化的行动领域，它意味着技术控制范围的扩大；而在文化发展领域，则意味着交往形式的扩展，摆脱扭曲和主宰。哈贝马斯指出，技术社会要变得有理性，只有使其政策接受公众的控制，但讨论和意见必须免于操纵和主宰。言语行动本身要求假定某种理想的言语情境的可能性，在其中，较好的主张本身的力量就足以发挥决定性作用，而这只有在全体社会成员拥有平等的参与讨论的机会的情况下才会成为可能；这就要求社会向某一方向转型，最终使所有社会成员都具有某种交往能力。因此，社会解放的最终目标内在于一切言语行动之中。 296

1970年代至1980年代，哈贝马斯主要关注的正是这种“语言学转向”(linguistic turn)。他提出了一种“交往能力理论”，这在他看来是一种旨在使自己的批判标准有效的反思式社会理论(self-reflexive social theory)。与卢梭的公意概念颇为类似，被解放的交往的效果是否正当并不在于其内容是否符合外在形式，而是要看获得这种效果而采取的方法。哈贝马斯对启蒙的看法要比霍克海默和阿多诺更为乐观，在他看来，启蒙是一项未竟的事业。他用交往概念取代了先前以主体为中心的理性概念，这一交往概念以人类主体间的相互作用为基础，在那里，社会治理的形式尚未成形。这使哈贝马斯至少虚设地保留了诸如真理、道德以及政治正当性这样的概念。正是在这里，哈贝马斯与福柯(Michel Foucault)、德里达(Jacques Derrida)、罗蒂(Richard Rorty)这样的后现代理论家发生了分歧，后现代理论家对任何形式的普遍价值持怀疑态度。而哈贝马斯依然保持着对“现代性”及其隐含的被认为具有普遍意

义的规范的信心,并致力于用他百科全书式的分析解释当代社会中阻碍现代性的诸多趋势。

结 论

这样,我们可以认为西方马克思主义主要是一种力图修正马克思主义的尝试,向前,它力图回到它的黑格尔源头,向后,则试图吸收晚近社会学方法尤其是韦伯所给予的启发。由此可见,西方马克思主义有着自己的独特传统,它不同于西欧其他处理马克思遗产的努力。例如,在法国,萨特(Jean-Paul Sartre)就试图将他的存在主义与马克思主义原理协调起来,而阿尔都塞式的马克思主义及其无政府主义的后继者们则处于一个完全不同的思想世界,后者与笛卡儿(René Descartes)有着很深的渊源。在合众国和不列颠,被称为"分析"或"理性选择"的马克思主义同样显得怪异,它是时代精神(*Zeitgeist*)尤其是撒切尔和里根时代毫无节制的个人主义的产物。马克思主义社会科学家运用诸如博弈论和一般均衡理论这样的新古典主义经济学方法,尤其是埃尔斯特(Jon Elster)和勒默尔(John Roemer)的著作,通过一种严格的方法论个人主义框架对人进行重新解释,认为要解释社会现象,有必要揭示理性的个人自由地选择导致所要解释现象的行为方式。而对以卢卡奇、葛兰西以及法兰克福学派为代表的西方马克思主义来说,这些方法过多地受到当代经济学的影响,而且忽视了黑格尔批判性的、哲学的以及反思性的遗产。由于深受德国唯心主义的影响,这些西方马克思主义者反对传统马克思主义通过经济基础解释和变革社会的方法,更加反对将马克思主义视为一种普遍的有关自然和历史的科学。因此,他们无暇顾及辩证唯物主义,后者认为物理物质与化学物质在某种程度上是辩证的。而西方马克思主义关心的毋宁是提出一种关于社会的理论。在他们看来,这首先需要一种有关文化和意识的理论。 297

除了德国古典哲学的影响外,世界局势也影响了西方马克思主义的方法,促使他们复兴所继承遗产的上层建筑部分。工人阶级的斯大林化以及法西斯主义的崛起使他们流亡异国他乡,无从参与政治实践。由于面临双重的灾难,许多西方马克思主义者尤其是法兰克福学派无法真正理解政治的复杂性。面对当代事件的严酷性,他们过高地估计了现存权力稳定社会、吸纳一切反对派的能力。因此,他们往往无视困扰资本主义社会的种种危机及其引发的政治斗争。而正是对这些问题的关注,使哈贝马斯的著述不同于其前辈霍克海默和阿多诺。在他们所处的时代,对于政治进程的

看法无疑是悲观主义的，这就使他们只将兴趣集中在认识论或者美学领域。随着革命的前景在西方渐趋暗淡，许多马克思主义者将他们的注意力纷纷转向哲学和美学，哲学本身成为他们的目的，而美学这样的主题也与政治有着明显的距离。实际上，对于衡量马克思主义在整个20世纪所走过的历程，目前所进行的许多很有意思的理论工作都是在两个领域展开的：以第三世界为主要参照的发展研究领域以及美学领域。298 通过将分析扩展至前辈们忽视的领域，西方马克思主义贡献了一批具有深远影响的著作，其作者群的研究涉及技术革新的影响、与之相伴随的理性化的意识形态，以及由技术革新不断生产和再生产的各种统治形式。这样，他们不仅丰富了马克思主义传统，还形成了一种批判理论，该理论至今仍然发挥着相当大的影响。

第十四章　法国马克思主义：从存在主义到结构主义

森尼尔·基尔南尼

引　言

在19世纪的极盛期，马克思主义自称是一种旨在实现人类普遍解放的国际主义信仰；尽管在20世纪，由于面临来自更为地方性的问题的压力，马克思主义开始走向分裂，被迫局限于严格的民族范围。在东方，马克思主义成为一种国家意识形态；而在西方，马克思主义至今仍然被国家权力拒之门外。在某些国家，它处于公共生活的边缘，而在另外一些国家，却在文化上取得了某种程度的核心地位。法国就属于后一种情形。 299

在马克思主义于西方国家的不同表现形态中，法国可以说起步较晚。1945年，也就是革命洪流席卷欧洲其他地区近三十年之后，马克思主义在法国才开始走向高潮。二战结束后，法国，更准确地说巴黎，几乎在一夜之间成为西方革命观念的大本营。从法国首都传出的那些理论和观念，席卷世界各国，为马克思主义开辟了诸多新的领域，而这对其创始者来说是完全陌生的。因此，这一阶段的思想史是20世纪激进思想史上重要且生动的一页。

马克思主义在法国的历史可谓清晰明了。以战后马克思主义短暂进入法国争论为开端，到1970年代中叶，很快便走向崩溃，并最终销声匿迹。在那些始终参与其中的人们眼里，这一过程充满了悲剧或忏悔意识。当初热切期望的革命似乎要成为现实，然而远大理想却屡屡受挫，从失望到最终连革命观念本身也被抛弃，革命观念被 300 认为与政治恐怖有着内在的关联。实际上，对法国人来说，脱离马克思主义作为法国马克思主义历史的一部分，其重要性不亚于其实际内容。

在马克思主义主宰法国知识界的近三十年时间里，用让-保罗·萨特的话说它

就是所有法国思想“无法超越的地平线”。它之所以能够煊赫一时，其过程相当复杂，且与法国历史和政治的畸变密切相关。与西欧其他国家相比，法国共产党要正统得多，然而法国马克思主义无论是在源头还是当代的广泛联系方面，都是非常多元甚至可以说是庞杂的，它与社会科学和人文诸领域有着错综复杂的联系。在法国，马克思主义的多元性是显而易见的。几乎所有类型的马克思主义都曾在法国一展身手：列宁主义、托洛茨基主义、毛泽东主义，以及法国特有的存在主义的马克思主义、阿尔都塞主义和“左倾主义”（*gauchisme*）。将它们联系起来并具有法国特性的正是共同的政治史，以及某些塑造它们并受到更长周期和当代事件左右的困境和任务。

1789 年法国大革命以降，其长时段的模式往往表现为：左派与右派之间的尖锐对立、不同社会群体、政治组织参与其中且有着丰富的象征物的强烈的革命传统。具体来说，战争及其失败的经历，与法西斯合作以及反对法西斯的经历、印度支那和阿尔及利亚殖民地的战争，以及戴高乐第五共和国的建立和 1968 年事件，这些都为法国马克思主义提供了政治语境。这些传统和经验确立了一整套反复出现的主题：革命观念、共产党的地位及其与工人阶级的关系、理论的作用和知识分子的地位，以及法国作为先进国家的历史作用。但法国马克思主义似乎对经典马克思主义将经济学作为核心并不感兴趣。马克思主义被移植于法国的文化语境，而在这一语境中，文学和哲学具有举足轻重的地位。在与整个西方马克思主义有着共同的关注的同时，法国马克思主义更加强调文化和意识形态：无论是存在主义的马克思主义，还是结构主义的马克思主义，均发端于文学和哲学上的关注。

301　法国马克思主义的诉求非常广泛：即造就一种具有普遍意义的自由哲学，或者说一种客观的有关社会的科学。法国马克思主义的概念内涵、理论上的原创性以及宏大的视野，使其对世界范围内的激进思想产生了深远的影响。然而，它那高度语境化的特征却遭到忽略，这是极其危险的。缺乏稳定性，而且往往服从于地方性议题，法国对 20 世纪后半叶的马克思主义发挥了关键作用，而其崩溃对马克思主义理论的命运也产生了巨大影响。

我们很难对法国马克思主义的性质作出准确界定：它在思想上并没有清晰的边界，始终与非马克思主义或前马克思主义思想保持着沟通。而且，1945 年以降，与西欧其他国家（意大利除外）不同，法国激进知识分子并非处于政治上的真空地带。对他们来说，马克思主义之所以无法避免，在于法国有共产党领导下的西欧最为庞大的工人阶级队伍，而法国共产党与苏联保持着密切的联系。因此，法国马克思主义始终存在党的“官方”信条与知识分子的哲学理论之间的分野，知识分子既可以选择隶属

于政党,也可以选择置身党外。法国马克思主义的大量理论主张都是围绕知识分子与政党之间分野的性质展开的。为此,有关马克思主义的认知地位(cognitive status)的争论从未停止,因为其中涉及谁才有权解释马克思主义。马克思主义是否应当被视为工人阶级意识的直接表达,是否只有共产党才拥有解释权?作为马克思主义真理之载体的文本是否需要理论解释?如果是,谁的解释才具有权威?

另外,由于苏联经验的阴影,使得法国马克思主义的思想内涵更加复杂。尽管其他西方国家的马克思主义很早就想方设法与苏联断绝往来,但在法国却不是这样。这与法国对1917年布尔什维克革命的最初反应有关,它将这次革命纳入了法国自身的革命传统,从而造就了一整套历史-政治符号,这一套符号将法国革命与苏联革命联系起来,将俄国革命描绘为法国革命的直系继承者。法国马克思主义最大的,也是最终的自毁式的失误在于它始终未能对苏联经历尤其是斯大林体制做出充分的、有说服力的批判,也未能考量这一经历对整个马克思主义的意义。 302

1945年以前马克思主义的语境

马克思本人的思想得之于他对法国史的理解,但在19世纪,马克思主义本身在法国的直接影响还很小。在法国,一股强大的本土工人阶级运动主宰着左派政治,并为他们自己的革命传统深感自豪,尽管他们往往分裂为工团主义、盖达派(Guesdism)以及饶勒斯派,但都隶属于社会主义这一大的阵营。然而,1917年布尔什维克革命改变了这一切。1917年革命声称将成为世界革命理想的载体,从而取代了法国革命的优越地位,这在法国左派中间引起了不同的回应。1920年,由于在俄国革命对法国的影响问题上发生分歧,法国社会主义运动开始走向分裂:法国共产党(PCF)成立,他们高举马克思列宁主义旗帜,坚信可以直接将马列主义嫁接到本土的雅各宾革命传统中。共产主义者承认,作为理论和实践的策源地,巴黎开始让位于东边的苏联,而社会主义者则在莱昂·布卢姆(Léon Blum)的领导下,希望法国能够找到自己独特的迈向社会主义的道路。

共产党最初是一小撮和平主义者和革命人士,由于其坚定的反法西斯立场而赢得了广泛的支持,从1930年代中叶开始逐步发展为一场群众运动。到1940年代,他们在反纳粹占领斗争中所发挥的作用(相反,社会主义者则未能组织起来反对纳粹)使共产党成为最大的左翼政党。对法共来说,列宁版的马克思主义是法、俄革命的重要桥梁。毫无疑问,列宁主义主导着苏联共产党,而法共自然要服从于苏共的意识形

态指令，它对广大知识分子具有吸引力，尤其是作家、艺术家（如超现实主义者）、哲学家以及历史学家。1930 年代，共产党方面的哲学家诸如保罗·尼藏（Paul Nizan, 1971[1932]）、乔治·波利策（Georges Politzer）以及亨利·勒费弗尔（Henri Lefebvre）等对法国哲学的主流模式提出了批评，尤其是将他们所说的“布尔乔亚”实证主义以及亨利·柏格森（Henri Bergson）的重要思想作为批评目标。但这项努力并未产生持久的影响，其中许多作者并未活到二战后。后来只有勒费弗尔作为理论家一直保持着其影响（Lefevre 1968[1940]）。

303

在政党的保护伞之下，马克思主义哲学所进行的这些早期探索，其更为深远的成果是 1933 年出版的由勒费弗尔编辑的马克思的《1844 年经济学和哲学手稿》（Lefebvre & Guterman 1934）。这样，马克思早期最为重要的著作被介绍到法国，法国知识分子开始接触到诸如异化、实践这样的概念，而此前在深受苏联教条影响的共产党官方刊物《思潮》（*La Pensée*）上进行的一系列辩论中，这些概念并未出现。也许比青年马克思著作更为重要的是对黑格尔的发掘。从 1930 年代至 1980 年代，黑格尔左右了法国思想界长达半个世纪之久，法国马克思主义的特性一度取决于黑格尔的地位（Descombes 1980[1979]；Roth 1988）。

法国最为重要的黑格尔解释家是亚历山大·科热夫（Alexandre Kojève），一位定居巴黎的俄国移民。从 1933 年开始，他在高等研究学校开设关于黑格尔《精神现象学》的系列讲座（Kojève 1969[1947]）。科热夫从冲突式的、非自由主义角度解读黑格尔，认为主奴辩证法是理解现代历史动力的线索。在发挥黑格尔“历史终结”观念的基础上，科热夫指出，某一观念的真假取决于它在历史行动中的成败。他的这一解释对此后整个一代人的思想产生了深远的影响，并左右了法国思想界对黑格尔的理解（《精神现象学》的法译本直至 1947 年才问世），当时聆听科热夫讲座的有萨特、梅洛－庞蒂、西蒙娜·波夫娃（Simone de Beauvoir）、乔治·巴塔耶（Georges Bataille）以及雷蒙·阿隆。对于 1930 至 1940 年代躁动的巴黎知识分子来说，黑格尔思想模式的吸引力在于其带有激进色彩的整体主义和全能主义哲学。科热夫的辩证观念以及对恐怖和暴力的历史运用的执着，在后来法国的辩论中都有非常明确的体现：梅洛－庞蒂的《人道主义与恐怖》（*Humanism and Terror* 1969[1947]）、萨特以及 1970 年代的新哲学家们都深受科热夫的影响。

1939 年至 1945 年是战争的年代也是失败的年代，法国经历了与纳粹占领当局的合作和反纳粹斗争，这为马克思主义在战后法国的兴起创造了条件。法国在军事上的失败同样也被认为是文化上的崩溃：第三共和国政治和思想生活的大厦全面坍

304

塌。1944年法国解放后对通纳粹分子的清洗，动摇了人们固有的法国是一个民族政治共同体的观念，法国人不再自视为历史进步的先锋。而从1789年开始，该形象便逐步形成，其形式表现为“la grande nation”（伟大的国家）这样的雅各宾神话。战争加深了左派与右派之间的分裂，右派由于曾经与纳粹合作而臭名昭著，难以自拔；相反，共产党由于在反纳粹斗争中发挥了重要作用，赢得了广泛的支持。战争还使长期以来困扰法国的关于知识分子的作用即知识分子的使命和责任问题再次被提上日程。

存在主义的马克思主义

在1945年之后的几年时间里，法国马克思主义奉行法国共产党的列宁主义教条，该党理论家在法共官方刊物《思潮》和《新批评》（*La Nouvelle Critique*［Garaudy 1945］）极力鼓吹列宁主义。但法国的落后和对现代化的渴望，使思想界因其带来的挫伤感而躁动不已，而这在欧洲尤其是德国思想界引起了更为广泛的激荡，在这种条件下，马克思主义高举革命政治的旗帜，声称拥有一种理解历史和社会的现代方法。

针对二战后困境所做的最有说服力也最有影响的回应来自两个人，他们是存在论马克思主义的中坚：萨特和梅洛－庞蒂。两人和波夫娃及其追随者，主宰了战后思想界至少十年的时间。通过各自的著作以及共同编辑的讨论现实世界问题的月刊《现代》（*Les Temps Modernes*），他们宣扬自己的主张，力图创立一种带有激进色彩的“确定的哲学”（concrete philosophy）。

到二战结束，萨特业已成为著名的小说家，他在1942年出版了哲学著作《存在与虚无》（1966［1942］）。在海德格尔和胡塞尔著作的启发下，萨特提出了一种存在主义的自由概念，认为它正是存在的根基：“人并不是先存在且最终实现自由；人的存在就是自由存在”（Satre 1966, p.30）。这种激进自由是日常焦虑的源头，在一定程度上也是抽象概念，它将人视为一切价值的创造者，这在某种程度上是武断的。战争和反法西斯的经历迫使人们不得不做出激进的选择和举动（进而对他们的自由作出界定），萨特因此进一步指出，这就赋予存在主义的观念以实际力量。它将一种“情境化”自由（“situated” freedom）的可能性转化为现实。而且，一种以强势的共产主义运动为表现形式的政治必然要面对马克思主义，1940年代后期，法国共产党的选民支持率高达30%。 305

从这些存在主义前提出发，萨特开始对马克思主义发生兴趣。对自由、实践以及

非决定论历史观的关注促使他研究马克思的早期著作。但如今共产党却横插在马克思主义与独立知识分子之间，声称自己是马克思主义信条的唯一阐释者。该党自称代表最为活跃的社会力量：既代表法国工人阶级，也代表被历史地选择作为世界革命推动力的苏联。因此，面对无产阶级和共产党，萨特和他的同代知识分子不得不站在无产阶级一边，并将共产党视为该阶级的代表。选择隶属于共产党还是独立于共产党，成为此后左右法国马克思主义整个历史的根本分歧所在。所谓的"存在主义的马克思主义"(existential Marxism)本身不仅是一项哲学规划，而且是一种旨在使革命政治脱离共产党正统的政治探索。

存在主义的马克思主义旨在丰富法国马克思主义思想的哲学和概念语汇，促使其摆脱共产党信条中的那些实证主义和决定论前提。它的发展历程经历了两个阶段：第一阶段从 1945 年至 1950 年代中叶；第二阶段从 1950 年代中叶到 1960 年代早期。两个阶段的主要差别在于存在主义的马克思主义对于所有激进知识分子所面临的如下问题的态度：马列主义是否如共产党所坚持的是一种独特的哲学或革命意识形态(作为其他形式的解放政治的替代)？假如回答是肯定的，那么布尔什维克革命必然具有普遍性和优先地位，这种地位将作为一切在它的名义下进行的行动的理由。萨特及其同事最初是拥护苏联和共产党的，但后来与之日趋疏远。

"存在主义的马克思主义"涉及一系列方法问题：例如，应当将萨特的著作与梅洛-庞蒂区别开来，后者旨在提出一种存在主义的现象学。也应将萨特与在他影响下的年轻一代思想家区分开来，如安德烈·格尔兹(André Gorz)转向了生态问题(Gorz 1982)。不过在存在主义的马克思主义阵营，我们还是能够发现他们共同感兴趣的四个领域：个人自由的性质及其与社会集体的关系；历史的指向和意义，它遵循某种理性的、进步主义的程序，但其后果却不是前定的；作为无产阶级和"知识群体"代表的政党的作用；以及作为一种普遍主义的方法和哲学的马克思主义的地位。

306

尽管一度与共产党过从甚密，但萨特本人从未加入共产党。尽管他怎么看也算不上一位马克思主义者，但他对马克思主义观念的重新阐释主导了战后一代人的激进论辩。以《现代》杂志为阵地，萨特、梅洛-庞蒂等人提出了明确的带有论辩色彩的批评：在政治直觉方面坚持反布尔乔亚、反资本主义、反美、反自由主义和民粹主义(但在审美和文学意识方面却是坚决的精英主义)，与共产主义运动结盟，拥护苏联。萨特的激进主义最初更多地源自从雨果经米什莱(Michelet)到马尔鲁(Malraux)法国文学先知论的浪漫主义传统，而不是马克思主义。在《什么是文学?》(*Qu'est-ce que la littérature*?，参见 Satre 1947-1976)中，萨特隐讳地批评了共产党声称自己是

工人阶级的唯一代言人,认为只有那些伟大作家个人与“人民”保持着联系,表达他们的愿望。这必然遭到共产党的意识形态作家的激烈反对,他们攻击萨特及其同事是“布尔乔亚的走狗”(Kanapa 1947)。

1950年代早期,发生在苏联的事件使梅洛-庞蒂日益感到不安,于是他开始与政治和马克思主义划清界限,逐步转向哲学研究。然而,面对来自共产党官方的批评,萨特却对该党输诚。在《共产主义者与和平》(*The Communists and Peace*,1952—1954年写成的一系列文章合辑,Satre 1969a)中,萨特力图将共产党的实践理论化,并揭示了为什么该党是工人阶级的唯一合法代表。萨特勾勒了一个走向衰落的工人阶级形象,它没有能力组织自身,以致遭到布尔乔亚系统性的侵害。因此,萨特指出,能够代表无产者并替他们采取行动的只有共产党,而不是个别知识分子:否则,无产者便不过是“尘埃”罢了,是由个体组成的原子化的大众。历史地看,共产党与苏联的密切关系是正确的,因为它体现了历史前进的方向。

具有讽刺意味的是,萨特与共产党关系最为密切的时间恰恰是1953年斯大林去世之后苏共内部开始出现自我怀疑的那几年。赫鲁晓夫1954年关于“个人迷信”的报告以及苏联对1956年布达佩斯起义的镇压,引发了对共产主义事业的批评。实际上,就在此前一年,两部批评马克思主义的重要文献就已相继问世,而其作者都曾是萨特的盟友,一个来自左派,另一个则来自右派:梅洛-庞蒂的《辩证法的历险》(*Adventures of the Dialectic*,1955)和雷蒙·阿隆的《知识分子的鸦片》(*The Opium of the Intellectuals*,1955)。 307

无论是从马克思主义正统还是从萨特式的诠释角度看,《辩证法的历险》都是马克思主义在法国所遭到的最为深刻、也最具颠覆性的批评。梅洛-庞蒂本人曾经钻研德国哲学和社会科学,熟谙1920年代中欧的论辩(卢卡奇等人曾是其中的参与者),他提出了超越法国其他所有马克思主义派别的主张。梅洛-庞蒂这时抛弃了他早先力图为1930年代莫斯科审判正名的令人费解的企图(Merleau-Ponty 1969[1947]),对整个马克思主义体系做了彻底的批判。在一系列关于西方马克思主义、辩证法以及他所称的萨特的“超布尔什维主义”(ultrabolshevism)的文章中,梅洛-庞蒂反复指出马克思主义作为一种历史哲学的缺陷。他反对黑格尔的“历史终结”观,认为“假如彻底抛弃历史终结概念,革命概念将相对化”,这样,必须从实证的角度而不是根据某些带有目的论色彩的模式来评价一场革命的后果。梅洛-庞蒂进而肯定了布尔乔亚式的代议民主制度的重要性,声称自己对苏联已经彻底失望,呼吁“非共产主义左派的诞生”将能够催生一种“新自由主义”(Merleau-Ponty 1973[1955],

pp.203－230)。

在此后至少30年时间里，这种对“新自由主义”的呼吁一直遭到冷落：直至1980年代和1990年代，法国思想界才开始对之作出回应，其中最著名的要算弗朗索瓦·孚雷(François Furet)。但梅洛－庞蒂的主张的影响还不止这些，它为那些渴望摆脱共产党阴影的激进论辩舞台上的新一代知识分子提供了动力，而共产党在面对苏联共产党的行为和法国在阿尔及利亚的殖民主义时不断作出让步。值得注意的是，梅洛－庞蒂的主张被以克劳德·勒福特(Claude Lefort)和卡斯托利亚蒂斯(Cornelius Castoriadis)为代表的新一代思想家采纳，他们在1940年代后期共同创办了一份托洛茨基派刊物《社会主义与野蛮》(*Socialisme ou Barbarie*)。他们对马克思主义有关无产者的历史使命和能动性的信念提出了批评；通过经验分析，卡斯托利亚蒂斯进一步揭示了苏维埃国家的官僚和剥削特性，而勒福特通过分析发现马克思主义是一种极权意识形态。尽管在1950年代一度未受重视，但勒福特和卡斯托利亚蒂斯所提出的主张在1960年代晚期和1970年代引起注意。由于语境的改变，这一迟来的重新发现反而增强了他们主张的影响力。

308

这些来自马克思主义阵营内部和外部的批评以及其他方面的批评，促成了法国“修正主义”的出现，诸如《论点》(*Arguments*, 1956)这样的刊物问世，其中聚集了众多年轻一代的思想家：如埃德加·莫兰(Edgar Morin)、罗兰·巴特(Roland Barthes)、科莱·奥德里(Colette Audry)、卡斯塔斯·阿克塞鲁(Kostas Axelos)，以及卢西安·戈德曼(Lucien Goldmann)“马克思主义的人道主义”的文化批评著作的出版(Goldmann 1956; 1959)，旨在倡导一种改良主义政治的天主教左派刊物《精神》(*Esprit*)也于1957年复刊，共同推动了一场运用马克思主义精神和概念却不受共产党束缚的思想论辩。与法国其他知识分子相比，《论点》一派的知识分子更能够接纳大西洋彼岸社会学思想的发展，其中雷蒙·阿隆正是将这些理论引入法国的重要人物，他们所关注的不再是反对资本主义的革命和无产者在这场革命中的作用，而是对工业社会更为广泛的批评。

修正主义引起的回应主要来自两个方面：萨特和阿尔都塞。来自修正主义阵营的最为野心勃勃的著作当数萨特的鸿篇巨制《辩证理性批判》(*Critique of Dialectical Reason*, 1960)，之前他还发表了这部著作的姊妹篇《寻求方法》。《辩证理性批判》一书是法国思想界力图摆脱共产党的马列主义正统，提出一种有关革命政治的哲学的最为重要的尝试。在萨特看来，马列主义俨然是一种意识形态，与它所反对的布尔乔亚思想一样，这种“懒散的马克思主义”并不能把握现实。作为替代，萨特提出了

“辩证理性”，这种整合式的知识方法将会揭示：“只存在一种人类历史，一种真理，一种理解力”(Satre 1991[1960]，p.69)。也就是说，它将恢复马克思主义中的普遍主义维度。萨特主张与高谈某种寓于自然的“客观辩证法”的马克思实证主义解读相决裂，代之以一种全新的认识论和方法来理解人类世界。

假如存在一种具有基本真理的人类历史，其前提应当是一种稳定的历史主体，这种真理属于这一历史主体，也是这一历史主体的目的。通过对社会群体的类型学抽象，《辩证理性批判》一书用大量篇幅探索人类社会性的真正形式。萨特力图揭示一个真正的政治社会即他所称的某种“融合的整体性”是如何产生并得以维持的。这将是一种后布尔乔亚、后革命社会，不需要国家和社会分工，在其中，个人和集体的要求将得到同等的尊重。具体来说，萨特希望揭示的是，无产者作为一个革命阶级如何能够团结起来，并掌握政权，如何取代国家的功能，而无须借助共产党或布尔乔亚政治的那些遭到滥用的机制(包括民主选举、议会和政党政治等附属手段)。有关无产阶级的界定，萨特不是从其在经济生产类型中的结构地位而是他们与资产阶级对立的后果入手的：正如主人和奴隶那样，资产阶级和无产阶级的身份也是由彼此间的对立赋予的，双方都力图消灭对方。对萨特来说，无产阶级是一种哲学概念，一种历史过程的“加总”。 309

《辩证理性批判》(1985)第二卷并未在萨特生前问世，它预示着萨特重建马克思主义努力的失败。通过对布尔什维克革命命运的长篇描述，萨特试图解释革命“大熔炉”(group-in-fusion)为何在一个“主宰者”斯大林的极权统治下堕落为一种更为传统的人类社会。至此萨特得出结论，布尔什维克革命当初的豪言壮语及其后来的破产使一种普遍的革命理论希望化为泡影。马克思主义，“这种诞生于欧洲发达工业国家的带有普遍主义色彩的意识形态和实践”，最终蜕化为“一国建成社会主义”的“历史怪物”：这种意识形态经过缩水而成为民族教条和某一国家的现实政治，其普遍主义维度消失殆尽，从而陷入崩溃和“特殊化”。

萨特对马克思主义的诊断显得苍白无力。吊诡的是，正是布尔什维克革命的成功动摇了马克思主义的普遍特性，转而为历史的随机性所左右。马克思主义的一贯性和辩证法的普遍性的崩溃导致了两种“特殊的普遍性”(particular universalities)：一方面，它在西方引发了革命运动，成为与苏联有着渊源关系的“抽象普遍性”的例证。另一方面，它催生了苏联的马克思主义，其彻底的特殊性使它连自身的历史都无法给出自圆其说的解释。萨特以贬斥的语气描绘了“落后的俄罗斯人”如何接受马克思主义：在迄今为止由知识分子提出的具有特殊地位的革命理论中，对于“这些粗鲁 310

的工人”来说，马克思主义可以信手拈来，它“匆匆草就，与农民兄弟心连心；男男女女在吸收它的同时对其加以改造……甚至当马克思主义陶冶他们的时候，他们也会将其庸俗化”。正是这些“故弄玄虚的农民”使马克思主义纯粹的普遍主义遭到了败坏。马克思主义普遍主义维度的倾覆促使萨特放弃了“整合”历史叙述的计划，而他本来想通过这一计划将斯大林主义解释为一种“偏离”，即整个进步过程的暂时挫折而已。

结构主义：阿尔都塞的时刻

萨特力图将马克思主义重建为一种哲学，这种理论的特点在于能够解释马克思主义自身的历史（包括斯大林时代）。然而这种努力之所以失败，既有其内在原因，也受到其他情况的左右。萨特建构一种“整体历史”的努力成为声势浩大的反对历史决定论尤其是黑格尔思想的运动的牺牲品，这场运动最终演化为对西方马克思主义中的黑格尔式冲动的彻底拒斥。这一反对历史决定论的浪潮表现为两派思想即法国实证主义和理性主义传统的合流，而这正是乔治·康吉兰（Georges Canguilhem）和加斯顿·巴舍拉尔（Gaston Bachelard）等科学哲学家以及结构主义语言学所极力倡导的。在这些观念的基础上，诸如克劳德·列维-斯特劳斯（Claude Lévi-Strauss）、米歇尔·福科以及雅克·德里达等人认为，寻求所谓“整体的历史”以及历史的观念本身只不过是一种欧洲中心论的神话和资产阶级时代的意识形态而已。作为历史决定论的替代，他们主张结构主义的方法，认为这一方法能够揭示思想和社会普遍的、跨历史的结构。

对于1950—1960年代的法国思想界来说，结构主义的影响可谓是一针强心剂，并迅速对马克思主义有关人类历史的理解构成了强有力的挑战。结构主义最早起源于瑞士语言学家费尔南德·索绪尔（Fernand Saussure）的理论。在法国的主要代表是文学批评家罗兰·巴特（Roland Barthes）。但这一理论很快便扩展至其他领域：以列维-斯特劳斯为代表的人类学，以雅克·拉康（Jacques Lacan）为代表的心理分析，以德里达为代表的哲学，以及以福科为代表的历史学。结构主义最初是这样一种方法，它旨在揭示作为文本、客体或行动（实际上包括任何可以被等同于文本的体系）内在关系之意义，结构主义方法宣称可以获得科学真理的确定知识。这种方法的兴起恰逢戴高乐的第五共和国建立，该共和国秉持“超越意识形态”的技术统治论视野。结构主义反对赋予个人经验的可靠性以任何形式的优越地位，而后者对存在主义的马克思主义至关重要。在结构主义者看来，无论是工人还是资本家的生活经验都属

于意识形态，是虚假的知识。

正当马克思主义岌岌可危的时候，路易斯·阿尔都塞站了出来，声称马克思主义能够为其自身确立科学的地位，从而与以往的意识形态一刀两断。阿尔都塞索性来了个急转弯，使马克思主义的理论重心脱离了实践哲学、经济分析、黑格尔历史哲学、以及任何准确的政治分析，转向认识论的冷峰。

与萨特不同，阿尔都塞始终是一位共产党员，他自称是一位“共产主义哲学家”，同时在培养精英的巴黎高师担任教授。我们不可误以为阿尔都塞是“党的哲学家”。事实上，他自己对共产党持批评态度，他极力要求知识分子应具有更高的独立性。但阿尔都塞的意图是在法国知识分子纷纷抛弃列宁主义诸原理的情况下捍卫这一原理。他认为自己的著作有双重功效：一方面旨在确立“以马克思为基础的科学和哲学诸原理”，同时也是一种“紧要关头的介入”。

正如阿尔都塞所指出的，这一紧要关头主要涉及两个事件：赫鲁晓夫在苏共二十大上所做的批评斯大林“个人崇拜”的报告，中苏关系破裂使一向被认为牢不可破的共产主义运动的国际主义遭到重创。实际上，除了国际背景外，阿尔都塞所称的紧要关头的还有更为地方性的关注，这从其《保卫马克思》(*For Marx*，1977[1965])的序言中可以看出。其中，阿尔都塞直指法国共产党的专横，“教条主义”和“实用主义”，而真正的马克思主义理论却遭到抛弃。他为法国马克思主义继承下来的日趋苍白的理论和哲学而痛心疾首。结果就是，法国共产党“诞生于理论上的真空地带”(1977[1965]，p.26)，日趋为政治上的紧急状态所左右。

在阿尔都塞看来，在这种情况下要挽救马克思主义，只有确立其哲学地位。但他同时指出，问题在于，哲学在马克思的著作中并未得到明确的表达，因而必须不断从其著作的内在结构和逻辑中努力发掘。阿尔都塞一反西方马克思主义过分注重马克思早期著作的习惯，指出马克思哲学的核心凝结于其晚期著作《资本论》之中。在阿尔都塞看来，《资本论》的真正意义并不在经济理论和分析上，而是在其未曾明言的认识论当中，在这种认识论中很难找到那种有害的黑格尔辩证法的任何痕迹。 312

尽管《保卫马克思》中的文章都是先前发表过的，但1965年的结集出版还是立即引起很大反响，阿尔都塞从此成为法国著名的马克思主义哲学家。《保卫马克思》有着很强的逻辑性，对年轻一代的左派人士产生了重要影响(实际上，阿尔都塞对年轻知识分子的影响远远超过了他同时代人的想象)。到1960年代中期，阿尔都塞在巴黎高师的研讨班上已经聚集了一批令人敬畏的年轻哲学家：其中包括艾蒂安·巴利巴尔(Etienne Balibar)、雅克·朗西埃(Jacques Rancière)、多米尼克·勒古(Do-

minique Lecourt)、皮埃尔·马舍雷(Pierre Macheray),他们对法国马克思主义后来的走向发挥了重要影响。阿尔都塞将该研讨班的讲义以《读〈资本论〉》(*Reading Capital*)为题发表(Althusser and Balibar 1970[1968])。

通过这些著作,阿尔都塞力图在摆脱正统共产主义的经济决定论的同时,抵制西方马克思主义对马克思著作的历史主义解读。如果说他的一个批判目标针对的是斯大林式的教条主义,而另一个目标则针对的是他所称的法国左派中的"人道主义"倾向。借以在对马克思的哲学解读的基础上将1950—1960年代的共产主义者、社会主义者以及天主教力量团结起来,强调诸如异化这样的马克思早期概念,而不是诸如剥削和剩余价值分析。通过剔除法国马克思主义中欠准确的地方以及某些妥协让步,阿尔都塞试图论证马克思主义是一个完整的知识体系,它"不仅对于社会科学和形形色色的'人文科学',而且对于自然科学和哲学的发展都是不可或缺的"(Althusser & Balibar 1970[1968], p.26)。为了论证这一野心勃勃的主张,阿尔都塞强调理论相对于政党和学院派的资产阶级学术传统的自主性。理论被赋予自主性和相对于实践领域的优先性:例如由遭受剥削而催生的无产阶级意识并不能宣称自己对现实的理解高人一筹,这种理解完全属于一种由专业理论家提出的纯理论。

313 阿尔都塞诉诸于认识论,他力图使马克思主义摆脱实际历史经验的损害。通过将"成功与失败"这样的政治语汇转向"真理与谬误",涉及斯大林主义的问题便能够得到抑制,也不会影响马克思主义基于认识论根基的本质上的"科学性"。

阿尔都塞对马克思主义的阐释主要从四个方向展开,从中他获得了一套新的概念。从精神分析领域,他借用了弗洛伊德和拉康的概念。其中最为重要的是"多元决定论"(overdetermination)。这一弗洛伊德式的概念被用来指将多重矛盾压缩进弗洛伊德所称的"梦的工作"之中。阿尔都塞发现这一概念可以被用来解释不平衡的历史变迁,同时不必求助于黑格尔的矛盾理论。马克思主义理论面临的最大困难在于如何解释俄国革命。葛兰西将1917年革命称为"反对《资本论》的革命",因为根据马克思主义基于黑格尔式前提的经典方案,革命本应在最为发达的资本主义国家爆发,而不是在俄国这样的落后国家发生。在吸收了列宁"最薄弱的环节"概念以及毛泽东的《矛盾论》的基础上,阿尔都塞指出,要解释俄国革命,马克思主义理论必须摆脱对"黑格尔式矛盾的简单化"。黑格尔可以"将古代东方至现时代的普遍理论说成是'辩证的'",即受到一种简单的矛盾原则的推动",但俄国革命却是多重矛盾的结果,这些矛盾存在于内部社会(包括经济、政治、意识形态)和外部国际局势两个不同层面,共同促成了一种特殊的革命图景。阿尔都塞认为,多元决定这一概念不但能够帮助揭

示一个社会的政治潜能，还有助于将黑格尔的“幻象赶回黑夜”（Althusser 1977 [1965]，p.117），并将黑格尔从马克思主义传统中剔除出去。

从结构语言学和列维－斯特劳斯的人类学研究中，阿尔都塞借用了“去中心化”和“结构性因果关系”（structural causality）（不同于单线的或意图明确的因果关系）等概念。这样，阿尔都塞将社会描绘成一种“主导性的结构”，该结构由彼此无法通约的意识形态、政治和经济“情况”或“层次”构成。虽然经典马克思主义模式的经济基础作为决定性的动因并未动摇，但在阿尔都塞的论证中，这一基础只有在“万不得已的情况下”才能运用。阿尔都塞力图借此摆脱如下预设：即经济基础会直截了当地决定社会的类型。相反，经济基础决定的是何种“情况”占据实际的主导地位，并在特定情形下起决定作用。通过扩展和放宽因果链，阿尔都塞力图赋予经典马克思主义经济基础－上层建筑模式更为灵活的形式。如果说结构主义理论使阿尔都塞对经典马克思主义因果模式做了修正，那么在其他方面的积极影响则在于将个人能动性从他的理论中剔除出去：个人被转化为一种系统性和结构性后果的“支撑”或载体，其本身只不过是一种意识形态建构。 314

阿尔都塞还注意到法国的科学哲学，尤其是加斯东・巴舍拉尔和乔治・康吉兰的研究。阿尔都塞从他们那里借用了“认识论上的决裂”（epistemological break）和“问题式”（problematic）这样的概念。他用前一个概念指马克思著作中的一个关键转向，他指出这体现在马克思的《关于费尔巴哈的提纲》（*Theses on Feuerbach*，1845，Marx & Engels 1962）之中，这是马克思从哲学转向科学的标志。他借用“问题性”这一概念指涉一种反意图论的解释学方法，这种方法“对问题性之中问题及概念的缺席和存在同样重视”，它通过对某一文本未明言处的“征候式解读”（symptomatic reading），发掘其中所包含的真正的理论主张。在这一具有强烈理性主义色彩的法国科学哲学的背后，存在着第四种关键性的影响因素：即阿尔都塞从巴鲁克・斯宾诺莎（Baruch Spinoza）那里借鉴而来的对综括性或整体论的强调，以及对真理与谬误观念的关注。

阿尔都塞正是借助这种混合（*mélange*）宣扬自己的马克思主义的，而这按照马克思主义的标准带有强烈的折中论色彩。或许阿尔都塞与西方主流马克思主义之间最大的区别在于他刻意地与那些带有黑格尔色彩的因素和主张相决裂。在阿尔都塞看来，马克思摆脱其从黑格尔那里吸收的唯心主义哲学和历史决定论，并开始构思理论和科学的“新大陆”，正构成了真正的马克思主义的起点。阿尔都塞指出，“在马克思的著作中，存在着一种明确的‘认识论上的决裂’”，这一决裂“将马克思的思想划分

为两个主要阶段：即以 1845 年为界，前期属于‘意识形态’阶段，后期则是科学阶段”。阿尔都塞反对西方马克思主义赋予青年马克思的著作以核心地位，他认为马克思这一时期的著作带有人道主义和历史决定论的色彩，深陷哲学人类学的泥潭，因此带有强烈的意识形态特性。阿尔都塞力图消解萨特及修正主义者建立人道主义的马克思315 主义的企图。至关重要的是，他希望借此解决（确切地说，是跳过）斯大林主义的问题。借助结构性因果这一概念，阿尔都塞认为，斯大林主义并不意味着社会主义在苏联遭到了失败，它只不过是政治上层建筑出了差错的结果，根本不会影响社会主义的经济基础。斯大林主义是一种政治迫害，它与拉美等地的独裁政权并无不同，它并不意味着对民众的任何本质上的剥削。

在 1968 年之后的年代里，这一狭隘且脆弱的权力概念发生了聚爆。发生在 1968 年 5 月的一系列“事件”一度似乎要使巴黎退回到 19 世纪的革命洪流之中。学生造反和工人大罢工使法国连续数周陷入瘫痪。阿尔都塞与共产党的路线一致，不支持学生造反。只是到后来阿尔都塞才打破沉默，发表了最后一篇题为“意识形态与意识形态国家机器”（“Ideology and Ideological State Apparatuses [ISAs]”）的文章（Althusser 1971[1969]）。该文以令人沮丧的口吻指出，由于意识形态权力的自我复制，像法国这样的现代资本主义社会没有能力进行任何实质性的变革。表面看来，阿尔都塞对马克思主义的重新阐释在西方马克思主义中最具冲击力和创造力，不过其背后的政治意图却是一以贯之的：即捍卫列宁主义原则。

法国马克思主义的垮台

1968 年，马克思主义在法国以及法国马克思主义在世界范围内似乎已完全处于主导地位。这一年，在大多数来自法国的观念的感召下，世界各国的学生和工人走上街头：从伯克利到东京，从布拉格到加尔各答都陷入了政治大动荡的旋涡。在法国国内，马克思主义似乎为席卷全国的激进抗议提供了一种共同的框架。不过，尽管马克思主义为许多参与者提供了一种共同的语汇，但它实际上已经不再是任何共同理解的对象。1968 年事件表明，法国马克思主义阵营内部业已四分五裂，彼此钩心斗角。“左倾主义”（Gauchisme），这一用以描述那些处于共产党之外的左派思潮的一般术语，实际上囊括了形形色色的激进立场：阿尔都塞主义者、毛泽东主义者、托洛茨基主义者、境遇主义者（situationists）、生态保护主义者以及女性主义者。他们都对等级316 组织和权威结构深恶痛绝：这种反权威主义对化身为戴高乐第五共和国的法兰西国

家和以苏联“民主集中制”模式为基础的法国共产党都提出了激烈的批评和反对。

形形色色的左倾主义者(*Gauchistes*)尽管依然服膺于革命观念,但他们的政治倾向却表明他们已经背离了马克思主义的革命理论。由于受到毛泽东中国的“文化大革命”的影响,他们认为政党或者革命知识分子领袖不可能领导无产者走向革命,转而支持一种“自发主义的”民粹主义观念,包括“到群众中去”,直接以群众的口吻说话,而不是自称代表群众说话,这种观念强调法国思想中的各种反智主义思潮(参见Sorel 1919; Foucault 1977)。在上述思想转变的同时,左派政党在1970年代早期赢得了大量选民的支持,其进入政府的可能性也与日俱增。左倾主义者对此并不欢迎,他们便开始将批评矛头转向共产党及其背后的苏联。

最终使这一批评产生破坏力的是1974年亚历山大·索尔仁尼琴(Alexender Solzhenitsyn)《古拉格群岛》法译本的出版,该书是斯大林时代一部史诗性的作品,作者回忆了斯大林体制的恐怖和他在集中营中的经历。该书法译本出版第一年就售出60万册,在媒体上引发了一场声势浩大的有关苏联实践对马克思主义和革命政治的意义的大辩论。然而影响最为深远的要算那些自称“新哲学家”(New Philosophers)的人们的著作:他们大多是脱离共产党的左倾主义者,如安德烈·格鲁克斯曼(André Glucksmann, 1975)和伯纳德·亨利-列维(Bernard Henri-Lévy)。在“新哲学家”们看来,如果说前辈思想家以地方性因素为由极力忽略或回避斯大林主义和苏联的恐怖统治,那么“新哲学家”们则主张一种较为含糊却更加彻底的解释,这种解释将20世纪极权主义视为启蒙理性主义的结果,马克思主义只是其中一个尤其危险的例证。

然而,马克思主义在法国所遭到的最为有力的冲击并不是新哲学家们针对自己先前的信仰所做的辞藻华丽的悲叹,而是来自历史学领域,尤其是法国革命史学本身,革命史学一直是法国人进行政治思考和论辩的舞台。这一冲击在弗朗索瓦·孚雷对革命观念所做的批判中得到完善(1981[1978])。长期以来,法国主流史学传统对法国革命的解释往往受到左翼和马克思主义历史学家的主宰,从饶勒斯到阿尔贝·索布尔(Albert Soboul)都有着社会主义或共产主义倾向。在孚雷看来,这些历史学家的研究只不过是“革命教义问答手册”(revolutionary catechism),他们宣称1789年法国革命是尚待完成的整个世界革命事业的先导,其当代的代表正是苏联革命及其缔造的国家。 317

孚雷并未完全否定上述做法,但他将1789年法国革命的价值做了倒转。在孚雷看来,法国革命并不像19世纪晚期以降法国左派人士所宣称的是一个完整的事件、

一个铁板一块的“集团”，相反，他将自己所认定的革命的正面的、自由的一面与雅各宾恐怖区别开来。虽然孚雷承认雅各宾恐怖的确与苏联具有亲缘关系，但他反对如下主张：“1920 年，马蒂耶(Albert Mathiez)通过对条件的类比，借用法国革命为布尔什维克革命辩护。如今，古拉格正在促使人们重新思考雅各宾恐怖，因为此两种革命事业被认为是一致的。”到如今，俄国的例证如同一个致命的回飞棒，攻击它的法国源头，进而打击到马克思主义本身。孚雷在一篇有关《古拉格群岛》的评论中指出，“如今，马克思不再能逃脱它自身的遗产，回飞棒在迟迟未飞回的情况下，其冲击力将更大”。

孚雷对革命政治恰逢其时的批评产生了广泛的影响，使马克思主义在法国的信誉遭到了很大程度的消解。具有讽刺意味的是，正是在这一时期，法国社会主义者进入政府(1981 年)。在 20 世纪最后几十年，马克思主义几乎从法国思想界消失，或许唯一坚持马克思主义理论的要算社会学家皮埃尔·布尔迪厄(Pierre Bourdieu)，但据说他更多地受到法国实证主义社会学传统而不是马克思主义本身的影响。自此，人们的兴趣开始转向复兴法国特有的自由主义，这种政治自由主义可以被用来复兴和缔造法兰西共和国的框架，法国人努力将这种自由主义与以自由市场为核心的经济自由主义区分开来，后者在他们看来是盎格鲁－撒克逊国家的传统。在这一过程中，托克维尔而不是马克思成为众望所归的思想上的试金石。与此同时，共产党在政治上遭到密特朗(François Mitterrand)的社会党的排挤。而随着 1989 年之后共产主义世界的分崩离析，法国共产党也走向分裂，剩下的只是一些在选举政治中无足轻重的铁杆分子。曾经为法国马克思主义注入活力、使其成为生机勃勃的辩论主题的大的政治环境如今已经不复存在。随着法国马克思主义的崩溃，一种曾经在法国人那里得到深入阐释的强有力的乌托邦式批判和现代愿景最终淡出了人们的政治和思想视野。

318

第三部分

科学、现代主义与政治



第十五章　实证主义：反动与发展

梅利莎·莱恩

圣西门和孔德试图将形而上学从科学中清除出去，“实证主义”就是在这一过程中出现的，它标志着19世纪对自然科学作为唯一的知识典范的渴望，甚至对于人类历史和文化的研究也要以自然科学为标准。许多思想家，尽管对科学或理智本身并无敌意，却对这一限制深为恼火（Collingwood，1946，p.134）。在与自然科学霸权相较量时，反实证主义者们尤其诉诸于自然科学领域之外的两种重要的人类经验形式：一些人转向超越于自然科学现象领域之上的意识与自我意识，而另一些人则进一步揭示精神生活深层的无意识或前意识方面。 321

在唯心主义哲学家们眼里，意识是知识和自由不可或缺的基础，实际上可以说是上帝的替代物。而实用主义者却不是通过有意识的概念，而是通过体验世界的前意识心灵的“极度模糊叽叽喳喳的混沌”（blooming buzzing confusion）来对待经验。对唯心论者和实证主义者们所预设的有意识理性主体更具颠覆性的是诸如尼采、柏格森、弗洛伊德等著作家们的研究，他们指出无意识动机影响行为的许多微妙的方式。因此，无论是诉诸于意识还是无意识，对实证主义的反动均强调：人类心灵的许多方面是自然科学的机械论图景所无法把握的。

本章考察的是针对实证主义的如下诸多反驳和发展：新康德主义与解释学；唯心论与自由主义；社会学与实证社会科学；生机论（vitalism）与实用主义；最后是逻辑实证主义、行为主义以及政治哲学的“死亡”。尽管这些争论对马克思主义者产生过影响，不过马克思主义与实证主义之间的关系已在本书第十三章有所交代。

新康德主义与解释学

自然科学与约翰·密尔所说的“道德科学”（moral sciences）（在德文中译作 *Geisteswissenschaften*）之间的界线，是新康德主义运动主要关注的问题，该运动是在 322

黑格尔主义的废墟之上，尤其是以文德尔班(Wilhelm Windelband)为代表的西南德意志学派基础之上发展而来的。康德对自然科学知识的分析以规律和概念的普遍性为基础，而使个别对象的地位晦暗不明。假如真正的知识要求概念的一般性，那么如何获得对个别事物的知识呢？虽然实际上德国的历史法学派和历史经济学学派出于反对政治经济学所谓的抽象而盛极一时，但道德科学尤其是历史学的哲学框架并未被颠覆。

在1894年出任斯特拉斯堡大学校长的就职演讲中，文德尔班对此作出了回应，该演讲被当时的一位听众描述为"对实证主义的战争宣言"(Hughes 1979 [1958]，p. 47)。文德尔班区分了经验研究的两种"不可通约的"科学方法。"常规的"(nomothetic)方法或者预设公理法寻求的是一般规律，而把特殊的个别事物仅仅视为这些规律的典型或实例。这是研究自然的物理科学的方法。相反，"描绘殊相的"(idiographic)方法则通过描绘或把握诸如某一历史记录的书写风格这样的个别对象的独特性质，达成对个别事物的理解(Windelband 1919)。文德尔班认为，尽管科学能够解释精神或文化现象，但他坚决反对为精神和文化科学确定某些实证规律，因为这些科学面对的是各种独特的事物而非法则。

尽管这种新康德主义认识论是诸如克罗齐、韦伯等思想家学生时代重要的学术资源，但更具直接影响的当属狄尔泰(Wilhelm Dilthey)所开创的新解释学。早在文德尔班发表演讲十年之前，狄尔泰就已经指出，必须剥去康德理性批判中的无时间性的普遍性外衣，确立一种"历史理性批判"。狄尔泰尤其关注历史的状况和性质，而他所发起的反实证主义思潮则被冠以"历史主义"(historicism)之名。不同于文德尔班，他并不以研究过程中所使用的概念、而是以它们的研究对象为基础区分历史和人文科学，而研究对象正是人类活动的产物(Bellamy 1987，pp. 78－79)。

323　在狄尔泰看来，人类活动不可避免地涉及意志和身体的自我感知。他提出，这一对身体的承认能解决实在论和唯心论之间的古老争执，祛除唯心论那种康德式的唯名论的虚假外衣。"从纯粹表象看，外在世界始终只是现象……[但是]对于具有意志、感知和表象的整个人类而言，外部实在性同时呈现出来，和他的自我有着同样的确定性"(Dilthey 1989 [1883]，p. 51)。一个人要理解另一个人的活动，并不是通过相关概念推演，而是去重新体验它(*nacherleben*)，并且对它形成一种直观且直接的理解(*Erlebnis*)。我们将发现，作为文德尔班学派的学生，韦伯在他的社会科学解释中发展了这一理解(*Verstehen*)行动之意义的概念。狄尔泰本人通过它提出了一种解释学，该解释学能够通过把握社会事实和文化造物(cultural artefacts)的特殊意涵进而对之作出解释，它全然不同于自然科学的所谓实证主义模式。

唯心论和自由主义

英国的格林(T. H. Green)和意大利的克罗齐代表了对康德的另一种运用(格林对柏拉图的运用,正如黑格尔对康德的运用):即构建一种与自由主义政治相联系的唯心论。格林的自由主义构成了他的哲学的一部分,它力图在机械功利主义之外确立一种与基督教上帝相一致的唯心论。克罗齐只是到晚年才将其文化哲学重新转向自由主义,1924 年之后,他大概称得上是思想界反对法西斯主义的最强有力的代表。在格林和克罗齐看来,唯心论体现了与自由相关的道德价值主张,而这正是诸如功利主义、法西斯主义和社会主义等与其对立的各派哲学声称要予以摧毁的。

格林批评英国经验主义陷入了逻辑循环。[1] 无论洛克还是休谟,都不能解释各种关系观念的精神起源,除非诉诸比较和对比,但比较和对比本身就是关系。在格林看来,唯一可行的选择是接受康德的如下主张:即知识的前提是诸如关系这样的形式概念,而这些概念是心灵的产物。但格林反对康德关于物自体(thing-in-itself)在本质上不可知的观点,他主张一种与"具体共相"(concrete universals)相关的整体经验观,并将这些"具体共相"置于某种单一的、永恒的自我意识之中,这种自我意识与他的宗教虔诚互为支撑。

324

每一个人的自我实现都会走向永恒意识中全体的同一性,这一事实构成了整个共同体在道德上的善和一种正当目标。自我实现的这种相互作用成为格林伦理学的基础。他反对那种在他看来缺乏必要限制的追求一己欲望的功利主义自由理想。步柏拉图之后尘,在格林看来,人的欲望是不稳定的,而欲望乃至一切活动必然的终极目标应当是善。因此,如果像古典自由契约观念那样将自由视为免于束缚,那么自由便无法得到充分理解或真正的维护。"积极意义上的自由"意味着"同等地解放一切人都具有的贡献于某种公共善的力量"(Green 1888a [1881],vol. Ⅲ,p. 372)。因此,每个人的积极自由就是对共同体、因而也是对国家的正当关怀。

与密尔作为古典自由主义者对父权制的恐惧不同,格林为禁酒立法做了辩护,其部分依据在于,醉鬼会破坏他们自己自主活动和追求善的能力,从而伤害他们自己(Richter 1983 [1964],p. 366)。格林的理想国家尽管关注个体自我实现的必要条件,但其手段主要是保护每个人的权利和义务,国家的地位绝不会被抬高到脱离其所

1　本节引自 Hylton(1990,pp. 21 - 43)所做的清晰分析。

服务的人民或者高于人民的位置。在1879—1880年间有关政治义务原则的一系列演讲中，格林区分了个人对于理想国家完全的政治义务与这种义务在那些侵犯其公民权利、使他们无法履行责任的有缺陷的国家中的意涵。

格林激励了年轻一代从事当地教育和慈善工作，使得福音慈善传统得到人们理智上的尊重。他的影响或许更多地在实践领域，而不是哲学上，它促使英国“新自由主义”从早先的自由贸易和消极自由的教条转而支持国家干预，以增进道德和福利(Clarke 1981 [1978]；Feeden 1978)。格林思想的这些方面也影响了美国实用主义者约翰·杜威(John Dewey)。这种公民行动主义的前提在于接受现存的政治制度，尽管后者存在许多缺陷。而相比之下，克罗齐首先需要反对的是世纪之交意大利已经败坏不堪的政治上的任人唯亲，天主教教徒与社会主义者、北方与南方的分裂，以及法西斯主义的道德灾难。他为自由主义所做的辩护正是在这些压力之下进行的。

325 克罗齐的第一篇哲学论文就对意大利的实证主义做了抨击，该文对国家的社会政策产生了很大影响，他试图调和上文提及的文德尔班与狄尔泰之间的争论。年轻的克罗齐将历史学(这一人文科学使他成为一位注重实践的古文物学家)视为艺术的一个分支。和艺术一样，历史研究需要直觉和移情，其中夹杂着理智、意志和一切人类活动的有形表达(狄尔泰也持同样观点)，历史研究的对象是特殊的事件，而不在于寻找人类行为的普遍规律(此处他接受了文德尔班的概念区分)。艺术描绘的是可能的人类活动，而历史学研究的却是已经“实际发生过的”可能活动的子集(Bellamy 1987，p.74)。

这一新康德主义立场始终是克罗齐思想的核心，尽管他与马克思、黑格尔和维柯始终存在分歧。然而，在1909年《逻辑学》的修订版中，克罗齐对这一立场做了极大的修正，他指出，历史学和一切思想一样，都需要概念，尤其是要在殊相中找出共相。共相仅仅是一种抽象，而真正实在的是个别事物或者殊相。与格林一样，克罗齐用这一黑格尔式的具体共相观念来对抗实证主义。丹纳的实证主义方案借助事实寻求普遍规律，但克罗齐却宣称，某一事实本身就包含所有人们已知的有关该事实的原因(Croce，1917)。这样，一切实在均是历史，一切知识都为历史知识。历史学把握实在，哲学表达的是对这种实在的抽象，而自然科学无法应对实在或真理，它只能应对那些出于实用目的而具体化的抽象的伪概念。

这一在有用和真之间的区分，成为克罗齐对黑格尔的批判(黑格尔将这些“区分”混淆为一些错误的对立)以及对社会主义拒斥的关键，克罗齐在有用、真、美、善之间做了四重区分。他认为社会主义有使一切价值沦落为经济功用的危险，因而会像功

利主义一样，根本不能提供真正的道德理论。而马克思主义的历史哲学则陷入了自然主义的谬误，忽视了构成人类活动的精神形式。因此，克罗齐能够在对工团主义者索列尔表示友好的同时，对意大利共产党始终怀有敌意。索列尔赞美大罢工，认为罢工是使人在道德上恢复青春的神话创造活动。

直至1920年代，克罗齐始终致力于自己的研究以及出版他的杂志《批评》（*La Critica*），将强力和效用主宰的经济学和政治学领域与他自己所选定的历史学和美学领域严格区分开来。但在1924年，他转而反对墨索里尼，而当他以前的合作者金泰尔（Giovanni Gentile）利用克罗齐本人早先对政治马基雅维里主义的支持为法西斯主义辩护时，克罗齐被迫提出一种新的伦理－政治自由主义（ethico-political liberalism），强调政治终究属于道德领域。但这种基于克罗齐本人将历史视为自由的故事的元政治的自由主义，却与任何具体的制度结构毫不搭界，实践表明它在战后是软弱无力的（Bellamy 1992，pp.144－155）。即便在成为反法西斯主义者之后，克罗齐依然反对"数学的和机械的"平等观念，在他看来民主制所崇拜的正是这种平等观。他更像是自由派而非民主派，认为只有在某些特定历史条件下，这两种立场才能够结合在一起（Croce，1945，p.116）。 326

人们一般认为，反实证主义者往往会陷入唯科学论（尽管他们与一般的唯科学论有所不同），但格林和克罗齐却不在此列。与他的唯心论同事布拉德利（F. H. Bradley）不同，格林对历史学乃至社会科学的地位并无多大兴趣，而克罗齐对历史学的拔高使社会科学概念缺少足够的智性空间。他们不仅反对实证主义，而且反对作为其产物的社会学（或社会科学）。接下来我们将考察几种试图从实证主义源头挽救或更新社会学的尝试，这些尝试带有上文论及的新康德主义和唯心论的印记。

实证主义的演进和社会学的出现

我们首先从帕累托开始，这位出生于瑞士的意大利人，与克罗齐一直保持着书信往来，他开辟了一条全然逆向的政治路径。作为一位本能的保守主义者，克罗齐是在法西斯主义的刺激下转向自由主义的，而帕累托从一开始就是一位彻底的自由派，他带有进步色彩的政治怨恨最终使他走向法西斯主义。帕累托从事工程研究，在意大利铁路部门工作了将近二十年，期间他深受密尔和斯宾塞的影响，积极倡导一种自由主义的和民主式的自由市场社会。1893年，他接受洛桑大学的政治经济学教席一职，在《政治经济学教程》（*Cours d'économie politique*，1896）一书中，他仍然从实证

主义角度捍卫自由竞争和一种存在差别和等级的社会秩序，尽管他对无产阶级的苦难怀有同情，并崇敬社会主义者的道德感召力。

但在1900年，当帕累托发现新的意大利自由派政府日益屈服于出于自私目的的罢工浪潮的压力时，他开始感到不满，并提醒人们注意社会主义的威胁，认为后者只不过是阶级掠夺的另一种诡计。他指出，社会主义者只不过想利用政治权力欺骗他人以中饱私囊，他们与自由主义者和保守主义者的劣迹并无不同。这就是帕累托、莫斯卡以及米歇尔斯（参见本书第三章）从不同角度提出的"精英"政治理论的基础。只要能够成功运用强力或意识形态欺骗，权力便从一个精英群体转向另一个精英群体，因此，任何主张还权于民的想法，只不过是新的精英群体攫取权力的借口罢了。

当帕累托发现自利的图谋比比皆是，他的兴趣便从经济学[2]转向了社会学。或许这一新的科学能够解释为什么人们总是喜欢虚张声势或者报复，而不是像工具理想所要求的那样闷声发大财。他的《普通社会学纲要》（*Trattato di sociologia generale*）(1916)对"非理性"本能、利益以及理性化做了大致的分类，其中最令人震惊的是他用马基雅维里笔下的狐狸作为范例，狐狸以其狡诈对付狮子的残暴和耐性。随着墨索里尼上台，帕累托将威权式的法西斯主义政治视为唯一能够使市场（这里他继续了自己早年的主张）摆脱民主式的精英更替所带来的腐败以及社会主义威胁的力量（Bellamy，1992，p.138）。

如果说帕累托早期的实证主义变成了一种狭隘的工具理性观和一种政治道德上的犬儒主义，那么涂尔干则始终坚持广义上的理性观念，并使公共道德恢复活力。涂尔干的思想历程往往被解释为从最初的实证主义走向后来的唯心主义，前者的代表是他的博士论文《社会分工论》（*De la division du travail social*）(1893)，后者即他的代表作《宗教生活的基本形式》（*Formes élémentaires de la vie religieuse*）(1912)。不过我们可以从涂尔干自己的角度理解他思想的连贯性，将他视为一位理性主义者，进而将其作为实证主义观念某一特定分支的革新者。他深受圣西门传统的影响，该传统宣称，社会学的神圣使命就在于为道德和社会秩序找到一种新的基础。但与圣西门不同的是，涂尔干是个坚定的民主派和共和主义者，他关注的是有意识的精神事实，而非生理学事实。作为一个犹太人，一位拉比的儿子，他不遵父命，通过巴黎高等师范学校进入了法国精英阶层，后来还试图为第三共和国的世俗工业社会建构一种

2　在帕累托对经济理论划时代的贡献中，还有社会选择原则，后者依然被冠以他的名字。"帕累托原则"指的是帕累托最优分配，偏离这种最优分配，任何人都不可能在不使他人受损的前提下使自己获益。

道德基础(参见第十七章)。

涂尔干首先区分了非理性的本能意志与作为社会研究之核心的认知上的“再现”。在涂尔干看来,这种再现基本上是社会性的,构成了社会的集体良知(*conscience collective*)或集体意识。与格林一样,这种对意识的强调意味着与实证唯物主义的决裂,尽管涂尔干坚持认为,“社会事实”呈现的是社会学家研究的外部规整性(他的自杀研究是对这一方法最为著名的运用)。[3] 328

在社会研究中,涂尔干坚决反对功利主义和康德式的道德方法。这两种方法都在演绎推论中加入了毫无根据的信仰,而他(尽管他是从理性主义角度认识人类认知的性质的)力图提出一种对于社会现象的归纳和经验研究。而现代社会现象中最为显著的事实(他一生就致力于此)就是社会分工从他所说的“机械”连带(“mechanical” solidarity)向“有机”连带(“organic” solidarity)的转变。在机械连带的社会,很少有劳动分工,大多数人只因其习惯、任务以及观念上的相似性而联合起来,而在工业化社会中,不同个体通过彼此作用上的差异而得到整合。

实证主义的鼻祖斯宾塞同样强调社会生活中不断增强的分异,并将其作为从同质性社会向异质性社会发展的普遍规律的证据之一。但在涂尔干看来,斯宾塞认为个体取向推动社会变迁,这无异于本末倒置。他指出,真正的个人主义远非一种自然属性,而是一种认知结果,一种再现,必须通过教育和培养使个体抑制其意志上的自私自利。因此,斯宾塞的分析尚不够充分,且在道德上麻木不仁。在涂尔干看来,有机团结尽管受到人们的欢迎,但它有可能走向道德崩溃。在《自杀论》(*Le suicide*)一书中,他指出现代有机社会的一种新现象:在人们熟悉的“利己”式和“利他”式两种自杀类型之外,如今又出现了一种“失范性”自杀,它反映了社会整合的失败。失范性威胁着社会和谐,进而会威胁到那些较为脆弱的社会成员的健康,后者往往同时丧失其个体感和社会意义感。

基于此,涂尔干致力于法国教育的复兴,要求各种协会组织将移民整合进新的城市中心。而且,他还像法国实证主义者圣西门和孔德那样,将国家视为社会有机体的大脑中枢,在思想上和行政上领导人民。由于民主社会特有的“自我意识”,使其能够成长并反过来塑造国家。这样,占主导且为涂尔干所支持的“社会连带主义”政治方案正是为维护法国社会有机连带所必需的**集体良知**。(美国政治学家在几十年后同 329

3　有意思的是,实证主义历史学家亨利·巴克尔(Henry Buckle)在此之前就曾以不同国家和地区人们自杀的规律性作为他所认定的社会事实决定论的例证(Buckle 1882, vol. Ⅰ, pp. 20, 26 - 29)。

样认定唯一能够发挥作用的还是他们社会的既定价值。)

作为一位社会科学家,涂尔干在法国政治中的影响力相当于韦伯在德国的地位。但涂尔干在道德方面总是畅所欲言,而韦伯则十分谨慎,将自己作为社会科学家的研究与作为一个政治人所能提出的建议区分开来(参见第十七章)。涂尔干将实证主义和唯心论纳入了规范性社会学(prescriptive sociology)这一令人兴奋的混合体,韦伯却坚守着他学生时代在海德堡和斯特拉斯堡接受的新康德主义立场,将事实与价值明确区分开来。

如果说意识是涂尔干社会学的主旨(*leitmotif*),那么韦伯的主旨则是一整套相互关联的理性(reason)、合理性(rationality)、理性化(rationalisation)概念。韦伯对工具合理性(*Zweckrationalität*)与价值合理性(*Wertrationalität*)做了区分,前者用来衡量达到既定目的的最有效手段,后者认为某些行动是合乎理性的,只要它们坚持如宗教上的禁欲主义这样的既定价值。并非所有的活动都是理性的,韦伯也认识到其他行为动机的存在,诸如对传统礼仪的遵守。然而,只要社会学家必须试图理解作为研究对象的行动对于行动者本身的意涵(在此,韦伯对狄尔泰有关 *Verstehen*[理解]的主张做了发挥),那么最能为人们所理解的行动样式正是那些合乎工具理性的行动。社会学家很容易去评价某种手段的选择是否足以达到既定目的。同样重要的是,作为研究对象的其他社会行动主体同样也能够仰赖足以实现目标的行动的显在合理性。

工具理性的显在性提供了一种内在动力,它既影响个体的态度,也影响公共制度。在韦伯看来,作为一种典范式的合理化制度,官僚机构对于资本主义企业、民政服务以及法律来说日益不可或缺。与消费者一样,公民要求可靠、可重复且公平的不以个人好恶为转移的待遇,由此便产生了不断增长的官僚科层,后者又进一步助长了人们对公平待遇的要求,如此不断往复。虽然韦伯在社会变迁问题上从未陷入一种决定论,但他所担心的是,官僚制主导的潮流最终会将资本主义逼入死角,最终走向社会主义,后者将借助官僚程序控制社会生活的方方面面。在世界大战和德国革命最激烈的岁月里,韦伯就在有关社会主义的演讲中提出批评:社会主义往往一厢情愿地幻想,认为官僚制将很快从现代社会消失,一旦有道德的社会主义者掌握政权,大众组织的经验即会大为改观(在这一点上,韦伯对他的学生米歇尔斯的精英理论产生了影响——参见第三章)。

330

这一主张引出了两个问题。首先,工具理性所追求的"目的"的源头在哪里,是什么赋予这些目的在个体和社会层面的有效性?其次,在一个公共行政管理和经济活

动日趋官僚化的社会，政治发挥着怎样的作用？我们将会发现，在韦伯看来，这些问题的答案是纠缠在一起的。

韦伯对第一个问题的回答受到尼采思想的深刻影响。尼采认为基督教对西方心灵的控制即将告终，因此提出了著名的“上帝死了”的宣言，他破坏了真理与道德价值在宗教上的同一性。价值不再被接受为正确理性所谓的不偏不倚且普遍的律令。价值的现实功用类似于个体旨在实现健康和生命活力这样的特定目标。但只有少数个人、自由灵魂或哲学家才有足够能力和自我意识为他们自己或他人确立有效的价值。诸如摩西、耶稣和苏格拉底这样的人物必须为其他人进行道德立法。

继尼采之后，韦伯看到了少数杰出人物自我立法过程中的道德价值的源头（在1919年1月给学生们所做的以政治为志业的演讲中，他举了路德的例子：Weber，1978[1919]）。像尼采那样，韦伯祛除了康德式自我立法中所声称的理性的普遍性。但比尼采更为明确的是，韦伯承认由各种相互竞争且理性上无法调和的价值构成的“诸神”宇宙。个体品性的形成（在此表达的是德国的教育[*Bildung*]传统）依赖于对主导价值的接受，并在自己的行为和人格中表现出来。在韦伯看来，对主导价值的接受能够将工具理性与价值理性中的各种因素结合起来。就政治家来说，它要求对自己所做决断造成的后果负责，同时也要求对那种为了追求某一事业而表现出的炽烈激情负责。

对政治家之本性的关注，标志着尼采与韦伯的另一个重要差异。尼采只是厌恶现代平等主义将一切都拉平的种种倾向，而韦伯力图解释政治家对价值的忠诚如何才能适应世俗的、自由的以及资产阶级民主的现代世界。第一次世界大战标志着韦伯民主观的分水岭，他开始承认如下趋势不可避免，而且至关重要：那些在战争中充当士兵、甘冒生命危险的人民大众必然要在政治生活中占有一席之地。现代大众社会要求一种民主制，在其中政党竞争将构成对政治领导人的巨大考验，同时某种文官官僚体制通过一套完整的程序维持着不偏不倚的法治。这正是韦伯为在德国战败后的废墟上建立的魏玛共和国所设计的宪法，它能够抵御社会主义者危险的欺骗，后者对现代政治的官僚和法律要素持一种不切实际的主张（Weber，1984[1918]）。

331

这里的危险在于，政党竞争会堕落为任人唯亲，把政体拱手交给那些将职位作为发家致富的手段而非志业表达的政客们手中。面对媒体、司法以及军队中的反对力量，新生的魏玛共和国极力树立自身的权威，韦伯则呼吁加强民选总统的权力，以巩固总统的政治领导能力。关于韦伯要求加强总统权力是否为后来希特勒上台铺平了道路这一问题仍存在激烈的争论。他质朴的政治生活观，以及认为一切价值选择都

是非理性的主张，至少对那些在道德和知识上都无法与韦伯相提并论的人们来说，向虚无主义打开了方便之门。

生机论与实用主义："生命"的诉求

尽管极大地改变了人们对社会科学的理解，但帕累托、涂尔干和韦伯都试图在其实证主义前辈们所奠定的传统中发展社会学。本节将考察的对实证主义的两种反应和发展则更为极端，它们力图尊崇的不是科学而是"生命"。我们可称之为生机论者的那些人（尼采、柏格森和索列尔）在一定程度上提出了以经验反对科学，而实用主义者（皮尔斯、詹姆斯、杜威）则对科学进行了稍为不同的描述，认为它始终与人类对多重经验的反应相一致。

上面对尼采的点滴介绍已足以说明他的"生机论"的表达方式。尤其是在早期著作中，尼采将"生命"的健康作为一切选择的真正目标和唯一标准，尽管诸如神职人员这样的病态的反常者会将其隐藏在所谓超自然的律令中；在其晚期著作中，各种有关生命的主张则被纳入"权力意志"的复杂观念中。尼采对生命要求和个体性的赞美足以解释他对实证主义的极端敌视，他斥之为浅薄的享乐主义的决定论。朱利安·本达(Julien Benda)将他和柏格森以及索列尔一同视为思想史上的实用主义叛逆者(Benda，1927)。但我们最好不要把尼采理解为一位实用主义者；他颠覆了基督教在真理、道德和拯救之间所建立的和谐，这意味着真理完全可能与生命主张或者道德不相容。

生机论、实用主义与实证主义的关系问题，在柏格森那里变得更为复杂。与涂尔干一样，柏格森是一位归化的犹太人，他主导法国思想界的时间虽然没有克罗齐主导意大利思想界的时间那样长，但其影响更为深刻(Grogin，1988)。与坚定的共和派涂尔干相比，他的政治和思想立场更为模糊。他长期蛰居法兰西学院，在一战前的岁月里，他的讲座吸引了大量听众，甚至有人提议将讲座挪到歌剧院。柏格森的仰慕者来自各个政治派别，他的学生包括夏尔·佩吉(Charles Péguy)和索列尔。

与狄尔泰一样，柏格森认为自己是在致力于消解那些形而上学中的伪问题，寻求一种新的精神生活观，超越自由意志与决定论之间那种在他看来的伪冲突。而且，像实证主义者那样，柏格森反对"我们能够在词语背后发现事物"这样的形而上学幻觉。但柏格森并不是要统一各门科学，而是旨在阐释经验的诸多新维度，诸如意识流或无意识的持续性和重要性，它们先于并超越一切科学概念。他认为自己在对待实在方面是一位经验主义者，但他的实在世界要比实证主义所设想的任何实在更深邃、更新奇。

以叔本华为基础,柏格森提出了一种有关无意识的概念,它是我们有意识的知觉世界的基础,同时与之渗透且常常与之相抵触。心灵的无意识维度这样的观念,使传统的伦理学和解释图景遭到质疑:如果不将其视为明确的理性联结的产物,那么人们如何能够理解人类行动或社会秩序?柏格森的回答是直觉观念,它直接导致行动,产生整体性的知识。而且,直觉还可以被用来说明在意识中,人们将时间体验为绵延,一条持续的生命流动,而不是物理学上那种被数学化的时间。这就解决了自由意志所面临的问题。自由无须也不能在空间上被具体化为一种纯粹的自由意志活动。我们对自由无法给出定义,无法做出分析,因为“如果我们坚持分析它,我们就在无意识间将[意志活动]过程转化为某一事物,把绵延转变为广延[原文如此]”(Bergson,1910 [1889],p.219)。 333

意识流是柏格森思想的核心,在他看来,生命活力(*élan vital*)是创造力在活动中的持久表达。这种对“生命”的诉求,正是柏格森反过来赞赏实用主义者威廉·詹姆斯的原因。不过与反对美国实用主义的克罗齐一样,柏格森也认为科学不是服务于生命,而是对生命抽象的产物,是对多姿多彩的实在之流的苍白抽象。而且与克罗齐类似的是,柏格森还认为,这一“创造进化”(creative evolution)的图景要求更广泛的社会自由形式。在晚年代表作《道德和宗教的两个来源》(1935[1933])中,他从正面将那种旨在把全人类团结在一种动态的、直觉式的宗教之中的“开放社会”与各个民族往往以各自的神话名义彼此争斗、建立“封闭社会”的自然倾向相对比。在他看来,建立开放社会的努力是一场持续的斗争,这场斗争尽管得到了每一位拥护它的杰出人士的推动,却注定要失败。而那种与生命活力概念相伴随的神秘主义却意味着,法国极右翼领袖以及其他自由和理性的反对者,都会从他的思想中找到支持,尽管柏格森本人是一位自由主义者。

基于此,我们有必要就柏格森的学生索列尔充满激情的一生多说几句。正如帕累托那样,索列尔是一位训练有素的工程师,致力于著述之前,他在工程领域已工作多年。但帕累托对市场热衷有加,而索列尔则始终鄙视资产阶级出于功利主义的筹算。他之所以走向工团主义,在于受到柏格森行动哲学的影响。至少按照索列尔的解读,在柏格森眼里,科学只不过是将虚假的抽象加以理性化,而推动和鼓舞生命力的则是神话。[4]

---

4 《两个来源》(*Deux sources*)中对神话所做的批评是在柏格森对索列尔产生直接影响之后三十多年才出现的。

索列尔在他最为著名的《反思暴力》(*Réflexions sur la violence*,1969[1908],最初在1905—1906年间以论文形式发表)一书中指出,无产阶级在大罢工中所使用的暴力能够发挥净化和激励作用,这与资本主义条件下带有筹算目的而使用暴力不同。另外,与帕累托尤为相像的是,索列尔对社会主义的政治实践彻底失望,在一战爆发前几年里,他转而支持当时正在崛起的法西斯右翼势力。但他对右翼人士欢庆1914年战争的爆发深感厌恶,在他看来,战争并非民族的荣耀,而是一场系统化的大屠杀,后来他再次转向社会主义,热情支持布尔什维克革命。晚年的索列尔在反对实证主义的同时,寻求某种能够抵制自利筹算带来的玷污的科学和革命。

334

接下来我们考察实用主义本身,它既受到实证主义影响,又与其相对立。实用主义运动主要发生在美国。其主要认识论原则来自哲学家查尔斯·皮尔斯(Charles Sanders Peirce),他指出,要对信仰的意涵作出评价,只有从其作为行动规则的结果来进行。正如皮尔斯在1878年发表的题为"如何使我们的观念变得明晰"一文中所写,"任何事物中的意涵的区别仅仅在于实践的可能差异"(Peirce,1986[1878],vol. Ⅲ,p.265)。后来哈佛心理学家威廉·詹姆斯(William James)将这一观点发展成一种彻底的哲学立场,而杜威则将其阐述为一种新的科学与民主的视野,两者之间彼此支撑,相互依赖。

皮尔斯认为,信仰要变得有意义,必须一目了然,这与孔德将可观察的联系作为实证科学的特征的主张有几分相似之处。詹姆斯使实用主义更贴近实证主义,从1890年开始,他以一种不寻常的姿态自称是一位实证主义者(James,1891,vol. Ⅰ,p. vi)。詹姆斯认为认知是一项能动的过程,而不是实在的消极反映。在这里,他还是一位康德主义者。尽管康德将自发性具体落实在心灵的建构性特征方面,而詹姆斯则从更广泛意义上将这种自发性植根于作为有形造物的人类的主观努力活动之中。人类的求知欲与人类的其他目标和动机不可分割。

詹姆斯进一步对康德的如下观点提出反驳,而这也是以格林为代表的唯心论者的核心主张:即那些关系性概念的精神生产左右着我们理解实在的一切途径。他也同样反对黑格尔式的关系观:即需要某种更高的东西将这些关系联系起来。实际上,他的"彻底的经验主义"在于如下主张:与康德恰恰相反,世界自身而不是作为认知者的人类,涵盖一切赋予世界以结构的各种关系,而且与康德和黑格尔不同,从根本上说,人类经验并非一种概念和关系的东西,而是一种前概念的直接给定的东西。就像"真理",概念和关系只有在下一个阶段才出场,而且只有当它们对认识者的目的发挥作用时才是有效的。

从实用主义立场对社会进行描绘时,詹姆斯就道德真理提出了如下著名论断:即道德真理源自一种由那些有自身意图和目的的个体行动者提出的规范论断(reputable assertions)所构成的“信用系统”(James,1976［1907］,p.207)。这种图式正是实用主义遭到涂尔干反对的原因。在詹姆斯看来,道德真理甚或一切真理,往往随着日常个体之间相互作用的反复无常而瞬息万变。在涂尔干看来,道德约束的形成是一种不寻常的范式性宗教概念和经验的结晶。集体欢腾(collective effervescence)远非信用系统发生动摇的结果。在涂尔干看来,实用主义是对集体心灵中神圣事物的一种恶意的攻击(Durkheim,1960)。 335

尽管遭到涂尔干的抨击,詹姆斯却像这位法国人一样热衷于解释宗教的社会和认知价值,与实证主义的鼻祖孔德和斯宾塞一样,想尽一切办法防止科学对宗教信仰产生排斥之势。如果说涂尔干的策略是把信仰重新描绘为社会的自我崇拜,詹姆斯则采取了某种旧式实证主义的策略,即强调我们除了认识事物相互作用的规律之外,并不能认识事物的性质,这就为信仰留下了余地。由于实在总是超出人类的概念,而这些概念只不过是人们试图凝固和抽象某些实在碎片的残留物,因此,概念甚至科学根本无从把握整全,这就为宗教留下了余地。而且,如果真理源自那些最有利于作为行动者的我们的东西,那么某种实用主义的辩护将挽救(或者有人宁肯说是牺牲)宗教真理乃至其他真理。詹姆斯的代表作《宗教经验种种》(*The Varieties of Religious Experience*)(1902)并不是要揭露宗教的伪装,恰恰相反,它旨在揭示宗教服务并体现了人类的一系列目的。詹姆斯并不想让人们通过相信某种东西而使其为真,从而迎合人们的自欺或道德上的虚弱。正如尼采那样,詹姆斯坚信某种不受情感左右甚至带有英雄色彩的客观性理想(James,1891,vol.Ⅱ,p.579),尽管他并不清楚自己的理论是否足以为这一立场提供支撑。

促使实用主义立场走向政治化且进一步社会化的是约翰·杜威。杜威曾先后在芝加哥大学(他在此创办了著名的实验学校)和哥伦比亚大学供职,这期间也是他事业的巅峰时期,他在美国公共生活中一度是民主和哲学的智者,其影响无处不在。他早年受黑格尔唯心论以及格林有关政治原则综合的影响。尽管杜威很早就了解詹姆斯的著作,詹姆斯也对杜威在芝加哥主持的《逻辑理论研究》(*Studies in Logical Theory*)盛赞有加,认为其地位与实用主义不相上下(Dewey, 1903),但杜威始终是一位唯心论者,他反对人们称他为经验主义者。实际上,他将唯心论对意识的强调社会化,承认物质、精神以及情感经验的整体语境,坚持认为“实验主义”(experimentalism)是一种解决问题的自然主义方法(Ryan 1996,pp.85,20)。 336

社会交往是杜威科学观与民主观的关键。无论民主还是科学，都通过“智力活动”(intelligent action)解决日常生活的经验世界所出现的问题；它们都排斥势利和等级，都依赖尽可能广泛的语境，使信仰更为缜密、更富挑战性且更加纯粹。实际上，民主最终不仅将普遍的科学实践、而且将对有组织的宗教的渴望都纳入某种单一的、能动的且相互关联的公民生活。杜威思想的影响主要局限于教育改革领域，关于政治变迁或公共政策，他并未做具体论述。他是位主张某种元政治民主的哲学家，民主原则的大宗师和倡导者，与克罗齐的元政治自由主义一样，杜威的元政治民主与政党、权力以及冲突毫不搭界。

新实证主义、行为主义及政治哲学的“死亡”

与实用主义相比，哲学上的逻辑实证主义与社会科学中的行为主义可以说是实证主义更为正统的后继者。“逻辑实证主义”这一命名拜 1931 年逻辑学家、哲学家石里克(Moritz Schlick)领导下的“维也纳学派”(“Vienna Circle”)中的两位年轻成员所赐(Smith 1986，p. 28)。逻辑实证主义者试图否定(与康德相反)任何先天综合真理，借以将有意义的科学与形而上学式的胡诌区分开来，从而推进实证主义的目标。在他们看来，一切真理要么是分析性的和先验性的(诸如逻辑和数学公理)，要么是经验的和后验的(诸如自然科学中的定理)。

在作出这一区分之后，该学派思想家们最为关注的是逻辑的分析性真理的结构和性质。虽然他们称赞密尔和孔德的经验主义，但他们还是自称“逻辑”实证主义者，从而凸显自己的旨趣与密尔心理学上的归纳主义之间的区别(Feigl 1969，p. 652)。尽管石里克和奥托·诺伊拉特(Otto Neurath)精诚合作，共同发起了一场世界范围的“科学统一”运动，但他们关于如何统一科学的主张却比实证主义者孔德或斯宾塞更为抽象，后两者始终坚持每门科学的独特性。

337　而维也纳学派则着力于为陈述的有意义性提出某种单一的元科学标准，这种标准正在于这些陈述的可验证性。位于柏林的一个类似小组中一位名叫卡尔·亨普尔(Carl Hempel)的学生对逻辑实证主义的基本主张做了如下概括：

> 一项经验陈述的根本特征就在于：它可以通过与某些经验发现(即适当的实验或集中观察的结果)相对质而得到验证。这一特征能够将那些有经验内容的陈述与形式科学、逻辑学和数学(它们的有效性无须经验的检验)的陈述以及超

越经验的形而上学陈述(它们并不承认任何东西)区分开来。(Hempel,1965,p. 3)

坚持概念和理论在经验上的可验证性,这在1920、1930年代主宰了整个分析哲学领域。尽管有关逻辑实证主义说来话长,但我们所关注的是他们对意涵的严格划分在道德和政治上的后果。因为,虽然经典实证主义和实用主义力图捍卫或重建道德价值,但道德真理似乎与维也纳学派的主张相抵触。原有的事实-价值划分似乎一下子获得了一个全新的且无懈可击的基础,不仅意味着范畴上的差异,而且是意义与无意义之间的差别。

然而,英国逻辑实证主义者们却找到了两种途径以避免价值话语的无意义性,后者在1950年代至1960年代对英语世界的政治哲学产生了某种消极(或积极)的影响。一方面,在艾耶尔(A.J. Ayer)等人的笔下,意义作为某种可能性验证的方法,变成了"意义即使用"(meaning is use)这一更为灵活的学说。这就使得韦尔登(T.D. Weldon)在艾耶尔为之作序的《政治的语汇》(*The Vocabulary of Politics*)(1953)一书中指出,政治哲学家的规范主张并非毫无意义。恰恰相反,这些主张可以以特定的方式作为规则性陈述。各种价值的讨论可以以类似于讨论板球规则那样的方式来进行,但并不涉及真与假,事实与价值之间始终存在着明确的界线。艾耶尔的其他追随者则宣称,诸如"为什么我要服从法律?"等传统政治哲学的那些陈词滥调,严格说来毫无意义,而真正的问题如"为什么我应该服从这项征召令?"却并不需要哲学家来回答(MacDonald,1951)。

还有一种方法得到包括黑尔(R. M. Hare)在内的元伦理学家的启发,在黑尔等人看来,价值陈述具有表达性和指示性意涵,而不具有认知性意涵。奥本海姆(Felix Oppenheim)在《政治哲学的道德原则》(*Moral Principles in Political Philosophy*)(1968)中就持这样的看法。然而,认为道德只存在于社会习俗或心理情感表达之中 338 这样的观点,破坏了传统政治哲学的根基,在传统政治哲学中,道德与政治始终彼此纠缠。诸如此类的实证主义方法在英国哲学中的主宰地位促使彼得·拉斯莱特(Peter Laslett)写道,"到如今,不管怎么说,政治哲学业已死亡"(Laslett,1956,p. vii)。

正如拉斯莱特所预言的(Laslett,1956,p. xi),实证主义框架下对政治学具有建设性的理论著作均来自法哲学家,而不是政治哲学家,法哲学家所关注的是法的性质、法的权威以及我们服从法律的义务。18世纪末19世纪初,杰里米·边沁和约翰·奥斯丁(John Austin)的古典法律实证主义沿袭的是霍布斯的路线,他们将法律

还原为主权者的命令。法律没有道德来源或权威,我们服从它,只是因为我们惧怕法律的最高发布者和实施者所施加的惩罚。不过这一立场忽视了如下事实:即法庭用某种守法义务作为以某一特定方式断案决狱进而证明所施加惩罚为正当的理由。因此,后来的实证主义者便采取如下方式分析法律:即在保存法律的规范性特征的同时,将法律的指示性质与道德判断区分开来。迄今为止,这些尝试中最有影响的是奥地利法学理论家汉斯·凯尔森(Hans Kelsen)。与逻辑实证主义不同,凯尔森到康德那里寻求法律指示力量的先验预设,他指出,任何法律秩序的前提在于立宪创制活动的有效性,以及规定强力在其中的使用方法。正是这一"基本规范"(Grundnorm)将最高立法者的命令转化为有约束力的行为标准。从历史上看,法律会借助宪法规范其自身的后果,使最初的法律起草有效,进而再使次一级法律生效,以此类推。通过这一过程,一般的规范逐步具体化,形式上更加清晰。国家本质上是这一复杂的法律秩序的人格化,并赋予这种秩序以同一性(Kelson,1945)。

虽然在具体细节方面做了大量的工作,凯尔森的论证仍相当含混,它摇摆于古典逻辑实证主义与自然法之间,认定法律的起源在于实际的或意想的人类意志活动,同时赋予法律以某种合理却非道德的规范性形式,而后者源自对基本形式之客观有效性的接受。意大利法学家诺贝托·博比奥(Norberto Bobbio)和英国法哲学家哈特(H. L. Hart)两人对凯尔森的观点做了饶有兴味的发挥,他们力图克服凯尔森主张的两难困境。虽然两人在方法上有许多差异,但两人都受到语言分析哲学的影响,着339 力于澄清来自法律实践的有关法律的概念。博比奥的主要贡献是他在都灵大学任法哲学教授时在讲课基础上形成的两本著作《司法规范论》(*A Theory of Judicial Norms*)(1993 [1958]),part 1)和《立法秩序论》(*A Theory of the Legal Order*)(1993 [1960],part 2)。在这两本书中,他一方面试图廓清法律规则的形式化特征,而另一方面则比凯尔森更密切地将法律的性质等同于法律在确立某种规则系统过程中的作用(Bobbio,1993,pp. vii-x)。然而,与凯尔森不同的是,博比奥认为法律本质上并不必然是某种单一的系统。恰恰相反,在博比奥看来,任何复杂的法典都包含了一系列彼此冲突的规范。博比奥也不像凯尔森那样关注作为与法律的系统规范性相对立的证成规范性。他指出,法律是一种语言,在人们用它来相互交流某些规范的过程中,它获得了指示性特性。博比奥最终与凯尔森分道扬镳,认为国家不仅是一种法律实体,而且是一种政治实体,法律与政治密切相关。博比奥不仅继承了以帕累托和莫斯卡为代表的意大利实证主义社会科学传统,而且接续了霍布斯以降英国法律实证主义的古典传统,他的晚年著作主要探讨的是立法的制度语境与权力行使之间的关

系。他指出，法治和权利是自由民主体制所导致的权力分配的历史产物（Bobbio，1995[1990]），尽管他与凯尔森一样认为民主是一套程序性的“游戏规则”（Bobbio，1987[1984]）。

在其代表作《法的概念》（*The Concept of Law*）（1961）一书中，哈特也试图将法律理解为一种实践。他认为，法律规则及其制订者和解释者的权威取决于广为接受的“承认规则”或者那些涉及应当由谁来遵守或制定什么样的规则的标准。然而，与诸如福勒（Lon Fuller）（1969）这样的理论家相反，哈特认为，虽然规范性价值往往深嵌其中，但这种规则并不必然是道德性的。法学家的任务并不在于共同体价值中的个人道德，而仅仅在于解释法律系统中官员们的“内在观点”以及他们是如何运用那些“次级”规则的，从而确定和实施该制度的基本规则或法律。因此，法学就是对司法实践者活动所作的社会学分析与对法律规则概念所作的逻辑分析的综合。法律不仅与道德而且与政治相分离。法律阶层的作用并不在于立法，而是依据那些在整个制度中具有法律效力的规则和程序适用法律。哈特的理论是有关法律如何运作的强有力的表述。但不足为怪的是，政治哲学复兴的动力部分源自美国，在那里“法条主义”（legalism）由于过分拘泥于形式而遭到反对，沃伦时代美国最高法院过分政治化的和原则式角色没有被视为一种偏离，而是被作为典范（Dworkin，1977）。 340

在美国政治哲学复兴的过程中，法学院的重要性也是自觉的实证主义政治科学主导下的结果。正如伯纳德·克里克（Bernard Crick）在 1950 年代中叶所观察到的，20 世纪前半叶，美国政治科学家深受这个国家特有的民主经历以及社会学和心理学这样的新兴学科的影响。[5] 不过，其中也不乏敏感者，他们不失时机，借助那种外来的实证主义极力为他们各自的新兴学科领域寻找哲学上的正当性。

美国人对实用的民主知识和道德的渴望使他们不断要求某种政治科学的出现，孔德、斯宾塞以及英国政治社会学家布赖斯勋爵等人的著作引起了广泛的兴趣。但某种全新的科学观的诞生则是一战之后的事，当时进步时代的政治改革理想已经黯然失色。查尔斯·梅里亚姆（Charles Merriam）在芝加哥大学掀起了一场新的政治科学运动，旨在弥补那些非科学改革家们未能完成的革除弊政的任务。梅里亚姆宣称，假如美国要走出一再出现的战争这一自毁性的“丛林政治”，必须寄希望于“实验科学”（Merriam，1970 [1925]，p. 247，转引自 Crick，1959，p. 139）。梅里亚姆的学科规划的新意正在于其完全以自然科学为典范处理政治科学的渴望，这部分是由于美

5　这里以及下一段引自 Crick（1959）。亦参见第二十章。

国心理学家约翰·华生(John B. Watson)在心理学领域所开创的行为主义研究。“行为”因此也成为梅里亚姆在芝加哥的同事赫伯特·廷斯顿(Herbert Tingsten)、哈罗德·拉斯韦尔(Harold Lasswell)等人有关政治行为研究的核心,在他们看来,政治科学家应当致力于测量、归纳、定量和预测行为。

正如克里克所指出的,即使这一新的“政治的科学”的倡导者们也并不清楚它的政治意义。虽然政治科学家们坚持在事实和价值之间做出明确的实证主义划分,但他们却毫无批判地将他们的研究定位于已被接受了的平等和民主等基本的美利坚价值。而且他们往往以孔德式的口吻指出,国家权力可以在科学精英的指导下被用来实现这种平等。来自旧的政治哲学传统中的批判者不失时机地揭露了这批新政治科学家著作中在事实和价值之间游移不定,以及未经审察的民主价值预设(参见Strauss,1962)。这种质疑的一个典型例证就是1946年参议院围绕是否应在新成立的国家科学基金会中纳入社会科学而展开的辩论,当时有些参议员坚持认为,“社会主义科学”(socialist sciences)在这个美国基金会中没有任何位置。

诸如此类新实证主义社会科学的主导地位甚至其本身的一贯性很快便遭到了质疑。诸如彼得·温奇(Peter Winch)和查尔斯·泰勒(Charles Taylor)这样的哲学家对行为主义是否能够充分解释人类行动提出质疑,他们指出,在不涉及行动者的意图、动机以及原因的情况下,我们无法对人类行为做出充分的解释。在早期解释学对实证主义的批判以及维特根斯坦晚年著作的基础上,他们进一步指出,社会实践表现为一种涉及某些类似规则的规范和理性形式的“生命形式”。因此,诸如投票的实践便不能仅仅理解为个别的物理运动甚或主观欲求,只有将其放在一套复杂的规范、价值、概念以及实践的背景下才有意义(Taylor,1985,p.35)。与此同时,美国的塔尔科特·帕森斯(Talcott Parsons)则另辟蹊径,为了借助功能主义重建社会学,他抛弃了那种他所称的社会学的实证主义－功利主义基础(Taylor,1964;Parsons,1947[1937])。现在看来,帕森斯的主张似乎是昆廷·斯金纳(Quentin Skinner)后来所说的“社会科学中宏大理论的回归”浪潮的先声,后者的主要矛头针对某种类型的实证主义倾向(Skinner,1990)。

以论辩形式出现的宏大理论的回归的一个例证便是1960年代德国社会科学中的一场著名的论战。卡尔·波普尔对维也纳时代的逻辑实证主义提出了一项重要挑战,他指出,原则上没有任何一种证明是最终的,因为总会发现相反的例证。波普尔用证伪取代证实,指出,社会科学能够在其未经证伪的发现的基础之上推动“渐进的社会建设”,他极力反对社会主义者从总体上改造整个社会的要求,后者在他看来可

追溯至柏拉图和黑格尔的糟糕影响（Popper，1945）。但波普尔主义本身也很快遭到攻击。托玛斯·库恩（Thomas Kuhn，1963）等批评者认为，波普尔主义将科学的发展描绘成一个不断积累的过程，带有强烈的实证主义色彩，它既忽视了问题表述时的价值担当，又忽视了感知“范式”的突然转换。 342

在1961年图宾根举办的德国社会学协会年会上，波普尔做了一项有关社会科学逻辑的报告，阿多诺对之作出回应，对科学中的实证主义以及批评标准等问题做了全面的反思。这场争论被称为实证主义论战（*Positivismusstreit*）。阿多诺作为法兰克福学派成员发言，坚持从批判的立场使知识摆脱压迫性社会意识形态幻觉的可能性。法兰克福学派的一位年轻成员哈贝马斯在他提交的文章中指出，科学意义上的理性和知识无法借助实证主义的思维方式得到充分考察（Habermas，1969a；1969b）。哈贝马斯还进一步构建了一套有关交往理性的重要理论，该理论吸收了实用主义、新康德主义社会学及其他诸多哲学思潮（参见Harbemas，1982；亦参见第13、16章）。

在拉斯莱特提前宣布政治哲学已经死亡之后，英语世界的政治哲学在1960年代恢复了活力（参见第22章）。[6] 罗尔斯提出了一种建设性的方法，他声称这一方法能够依据理性区分形形色色的正义原则，尽管他只是将某些基本的道德直觉作为出发点，从而回避了价值相对主义问题。在罗尔斯的激发下，政治哲学家们纷纷转向分析价值，他们有时将价值作为前提，有时则从其他立场出发建构或维护这些价值。与此相关，政治思想史这一学科则致力于阐释行动和文本的意涵，深受解释学对实证主义所做回应的影响。就这些学科领域而言，反实证主义的战役是赢了。但与此同时各国政治科学协会将政治哲学作为一大块仍然为其实证主义先驱而深感自豪的领域中的一个孤立的角落来庇护。就实证主义者对社会控制和改良的渴望而言，可以认为，他在那种被人类遗传研究领域眼花缭乱的进步重新唤醒的优生学幻觉中得到复兴。与本章回顾的**世纪转捩**时代（*fin-de-siècle era*）相比，生机论的反实证主义语汇和吁求已经不那么显眼了，但实证主义与反实证主义的斗争仍在继续。

---

6 在英国，一直为政治哲学作为有效学科而辩护的包括伯林（Berlin，1962）和巴里（Barry，1965）；在美国有史珂拉（Shklar，1957）和沃林（Wolin，1960）。这种辩护集中体现在约翰·罗尔斯（John Rawls）《正义论》（*A Theory of Justice*，1971）之中。

第十六章 后现代主义:从尼采到后结构主义者的现代性病理学

彼得·迪尤斯

后现代主义的界定

343 在20世纪的最后25年里,后现代主义以及相关的后现代性概念,成为哲学、文化分析以及社会和政治理论中讨论的核心话题。早在1930年代,"后现代主义"这一概念就已经在美学领域出现,但直至1970年代以前,这一术语还只是偶尔被提及,之后便广为流传。[1] 最初在建筑领域,形容词"后现代"被用来描述针对当时大行其道的"国际风格"的技术功能主义的反叛(Jencks,1991[1978])。但正是从这里,这一术语开始迅速流行,起先被用来指文学、绘画以及其他艺术领域所发生的新的变化,后来被用来概括整个社会和文化领域发生的与现代思想的主导实践和风格的彻底决裂。的确,对后现代主义的某些积极的倡导者来说,后现代主义的出现无异于一个超越现代性的全新历史阶段。

对后现代的划时代意义最具开创性的论述是法国哲学家利奥塔(Jean-François Lyotar)在1979年出版的《后现代状况》(*La condition postmoderne*)一书。该书提出了一系列发人深思、内涵丰富的观念,而不是一套结构严密的论证,该书之所以获得成功,部分在于利奥塔对他的关键术语的严谨界定。在利奥塔看来,后现代状况的344 主要特征是"宏大叙事"丧失了正当性,或者说"对元叙事产生怀疑"(Lyotard,1984,pp.37-41,xxiv)。基于此,由启蒙运动开启的有关历史进步和社会发展的宏大图式,无论是自由主义还是马克思主义,最终都信誉扫地。20世纪的政治恐怖和道德

---

1 佩里·安德森(Perry Anderson)将这一术语追溯至1934年,当时西班牙批评家奥尼斯(Federico de Onís)生造了"postmodernismo"这个词,用以描述艺术领域现代主义运动在修饰方面的衰退,其丧失了当初的颠覆性动力(Anderson,1998,pp.3-14)。

灾难，以及现代科学知识坦承的暂时性和工具性特征，使得那些有关人类普遍进步的叙述遭到了根本性的怀疑。利奥塔的主张某种程度上让人不禁想起 1950 年代末 1960 年代初自由主义阵营那些“意识形态终结”论的倡导者。但是，如果说诸如丹尼尔・贝尔、西摩・李普塞特和拉尔夫・达仁道夫(Ralf Dahrendorf)等人只是揭示了极权主义意识形态、法西斯主义以及共产主义的危机(Waxman 1968)，那么利奥塔则对自由民主不断走向胜利这样的进步主义观念提出了批评，认为它只不过是另一种“宏大叙事”，另一种虚幻的现代性规划。利奥塔并不否认叙述冲动是社会存在的核心，他指出，实际上，讲故事是个人和共同体建构语境，赋予他们生活以意义的基本途径。但利奥塔同时指出，未来人类所必须应对的是一定程度的地方性叙事、临时性的“语言游戏”(借自维特根斯坦)，抛弃一切有关社会进化的总体性视角，放弃达成普遍共识的期望。

不管其哲学论证方面有着怎样的优点或缺点，《后现代状况》集中反映了西方发达民主国家正在形成的某种思想氛围。1980 年代，一种全新的文化和社会形式以及政治诊断开始出现，他们对理论综合、全球视角以及历史进步概念持深刻怀疑态度。通过转而倡导某种认识论多元主义，他们坚持社会文化差异的不可通约性，有时甚至对主体性的碎裂大加赞美。如果要挑选两三个大的主题概括这种发展，那么以下几个方面或许是最值得列举的主题：

(1)反基础主义(anti-foundationalism)：它坚持认为，道德规范和政治原则不能被赋以某种终极性的形而上学基础，而且一切知识主张都是相对于语言、社会和历史语境而言的。

(2)对“主体”的批判：反对人类本质上是理性的和反思性的实践主体，反对人类是有着明确自我意识的行动主体或发起者，而这些往往被认为是现代哲学传统的核心。在后现代理论家看来，只要给予文化、性别、种族以及人类软弱的肉身以足够的注意，人们将认识到主体性是分裂的，且存在着内在冲突，往往受到无意识欲望在不知不觉中的左右。 345

(3)承认差异、重视“他者”：认为普遍性的道德和政治话语必然践踏人们在文化、族群、性别等方面的差异，排斥或边缘化次级群体和不同声音。从这一角度看，启蒙运动所倡导的理性主义和普遍主义显然是披着形而上学外衣的欧洲中心论。实际上，在许多后现代思想家看来，对“他性”(alterity)的排斥可以说是西方理性概念自身的基础结构。

在西方发达国家，后现代思想的发展受到一大批法国思想家的影响，1960 年代，

他们的影响日见增强，通常被称为“后结构主义者”(因为他们以各种方式对表现为形式主义和反主体主义的“结构主义”作出了回应，后者曾经一度在1960年代早期和中期风靡法国)。这一群体包括德里达、福柯、德勒兹(Gilles Deleuze)和拉康。(利奥塔直到1970年代后期才开始出名；在1960年代，作为极左派别“非社会主义即野蛮”[Socialisme ou Barbarie]的成员，他仍然信奉某种“西方马克思主义”。)这些著作家著作的一个共同特征在于：都注意到语义的不稳定性、认识论上的断裂以及主体性的去中心化，而且他们都对发展论和目的论图式持怀疑态度。显而易见，后结构主义中包含着某种原发性冲动(native impulses)，这种冲动源自超现实主义与1930年代涌现的众多对之持认同态度的思想家，如布朗肖(Maurice Blanchot)、巴塔耶(Georges Bataille)等等(Bürger，2000)。虽然这一代法国思想家有着过人的创造力和开拓意识，但他们受到19世纪末和20世纪两位最重要的欧洲思想家的深刻影响：尼采(Friedrich Nietzsche，1844－1900)和海德格尔(Martin Heidegger，1889－1976)。所有后结构主义思想家都以不同的方式吸纳、发展和回应了尼采和海德格尔曾经关注的问题。

后现代主义的先驱：尼采和海德格尔

346　这两位关键人物之间的关系本身就问题重重，但是绝大多数评论者认为，尼采和海德格尔都将现代性视为西方历史的顶点和转折点，两人都被后人视为“后现代”思想家。这一描述至少从以下这一点来看是有道理的：他们都确信，现代意识以及现代社会生活形式在终极意义上是不正当的，因而无法巩固自身。他们将现代性视为一场无法摆脱的危机，他们预见一个新的历史时期即将到来，一种新的经验模式将会出现，人与世界的关系将发生改变，现代性将被“超越”。正是这种基本的激进主义对整个一代后结构主义思想家产生了深刻影响。当然，从另一种意义上说，将尼采和海德格尔视为“后现代主义”思想家是一种年代误置，而且他们的法国追随者们也在很大程度上反对使用这一标签。不过，对于1960年代以降法国先锋派思想所勾勒的、后来转化为一种全球性的后现代主义思潮的感觉模式，若不了解其在尼采和海德格尔那里的渊源，将无从理解。

尼采的著作主要在于诊断西方文化和文明的病症，认为它从一开始便走上歧途，以一种超越实在的、超越世俗的、无时间性的真理为取向。尼采指出，这一真理观最早可追溯到柏拉图，后来则与基督宗教的弃世禁欲主义结成了灾难性的同盟关系。

在尼采看来，这一真理观基于一种根本性的误解：即存在一种纯粹的认识主体，它原则上能够无偏无倚地把握实在，而且在认识论关系的另一极存在某种有待认识的客观实在。尼采对这两个假定都加以拒斥。认知和行动"主体"这样的概念在他看来只是一种虚构，它遮蔽了人类行为背后的情感、利益以及（经常表现为无意识的）动机彼此冲突的多样性。认识主体的概念是一种抽象，这种抽象压抑了人类实存中复杂的相互交织的身心之结。同样，在流动和多样的表象背后，存在某种终极"真实"世界这样的观念，也是一种抽象：

> 从现在起，我亲爱的哲学家们，我们要谨防危险的旧概念式神话，它设定了一个"纯粹、无意愿、无痛苦、无时间的认识主体"……透视式的观察是**唯一**的观察，透视式的"认识"是**唯一**的认识；而我们对同一事物所能表达的感受**越多**，我们能够借以观察同一事物的不同的眼睛**越多**，我们对该事物的"观念"、我们的"客观性"就越完整。（Nietzsche，1996[1887]，p.99）

尼采思想的冲击力在于：他不是仅仅以他的自然主义的、反二元论的世界观对抗西方思想文化中的主流。他的"谱系学"方法以造就主体性的潜在的权力斗争为中心，揭示了柏拉图－基督教传统所倡导的隐含于"禁欲理想"中的自毁冲动。正是那种人们不顾一切、不择手段极力追求的超越世界的真理概念，最终使当初确定真理理想的那些预设走向崩溃。正如尼采在一份未发表的早期著述中所写到的，"真理杀戮；它实际上杀戮的是真理自身（就它承认自己是基于幻觉而言）"（Nietzsche，1979，p.92）。在尼采看来，哪怕是客观科学知识这样的现代概念，也不过是体现西方自我否定式的"求真意志"的又一例证。实际上，尼采将一般意义上的现代世俗主义视为禁欲理想的结果："绝对而彻底的无神论……是一场让人毛骨悚然的**灾难**，是两千年来执迷真理的结果，最终使自己**摆脱有关上帝信仰的谎言**"（Nietzsche，1996[1887]，p.134）。 347

尼采将无神论视为一种生存论上的灾难，这体现了他是非常严肃地面对他所诊断出的历史性危机。在他看来，人类已经到达了一个转折点：他们必须借助他所说的"权力意志"的创造性、自我超越的能力，为自己创造意义和价值。然而，大多数现代人没有能力这样做，因而，他们沉沦于一种"虚无主义"（"nihilism"）状态。他们是毫无信念的墨守成规者，他们不再真的相信传习的价值，但又缺乏产生新价值的力量。尼采指出，当今通常被称为"自由民主制"的那些原则，在19世纪晚期更多地只是一

种政治规划而非现实,那些原则只不过是畜群心态和弃绝生命的基督教-柏拉图价值的另一种表达:

> 看一看一个民族历史中的这样一些时期吧,在这些时期学者走上了前台:它们是枯竭的时期,常常是黄昏,是衰落……官吏们的主宰地位绝非一个好征兆:就如同民主制的到来,犹如和平而非战争的国际法庭,犹如男女平权,犹如基于同情的宗教,诸如此类的症状正是生命衰落的信号。(Nietzsche,1996[1887],p.129)

但是,如果完全靠自己而不是现代世界无能的理性主义和墨守成规的平庸去创造价值,这又意味着什么?而且,这样的创造将预示着怎样的实在图景?这些问题是348 尼采反复试图说明的,但没有得出一个结论性的答案。尼采呼唤一种永恒的、循环变易的世界,在这一点上他几乎接近于得出结论,而尼采的这一视野唯有那些没有懊悔和遗憾的人方能直面和肯定。尽管尼采的肯定性视野仍然难以捉摸,但他对现代的陈词滥调的攻击则产生了巨大影响。他对形而上学的真理概念的攻击推动了某种流传甚广的相对主义和视角主义(perspectivism),而他对深层意识的大胆探索,则为后现代主义对自明主体的怀疑树立了典范。而且,"同一事物的永恒回归"这一重要学说成为目的论历史观的一剂强有力的解毒剂。最后,他那躁动的实验性写作,有时是游戏式的,有时则是启示式的语言,在表达他的时代危机感的同时,对后现代主义的思想风格产生了深远的影响。

马丁·海德格尔和尼采一样,都认识到西方形而上学传统已经开始枯竭,认为现代文化要摆脱危机,只有寻找一个全新的起点。早在1920年代,海德格尔就已经是弗莱堡大学一名非常有魅力的年轻讲师,他使学生们确信,哲学必须回应当下即"当下存在"(Jetztsein)的紧迫问题;哲学的任务在于"使此在(Dasein)[海德格尔谈论自我相关的生存方式的术语]与自身交流……驱逐使其遭受重创的异化"(Heidegger,1999a,pp.14,11)。但意味深长的是,海德格尔否认这一新的哲学观念能够变得"尽可能地现代"(Heidegger,1999a,p.15)。相反,我们需要严肃地面对整个哲学传统,对之进行"解构"(*Abbau*):"我们需要超越我们最初的立场,把握那些无遮蔽的主题。为此,就必须对主题遭到遮蔽的历史进行揭露……传统必须被解构……如今要使之成为可能,唯一途径只有基础性的历史批判"(Heidegger,1999a,p.59)。海德格尔很早就形成的这一方法论,尽管存在许多反复,却是始终贯穿他思想发展历程的

核心。

海德格尔之所以致力于解构传统,在于他坚信,现代思想的机制尤其是这些机制中认识“主体”的中心地位,造成了世界被客观化的灾难性后果。在他看来,这一趋向并非发端于笛卡儿,它实际上贯穿于自古代希腊以降的整个西方思想史之中。在1927年发表的巨著《存在与时间》(*Sein und Zeit*)中,海德格尔试图通过一种我们“在世的存在”之方式的现象学,反击现代思想中那种根深蒂固的主客二元论。他力图揭示,我们最初并不会从一种观察和理论化的主体的角度去观察一个“客体”的世界,而是实际上以一种暗含着对“存在”,对此在(*Dasein*)以及此在所处的“在手”事物的周遭网络的**意义**的“前理解”介入世界的。这种“前理解”往往被哲学和科学的理论性态度遮蔽。但这种“前理解”可以从经验中重新获得,在经验中此在被迫超越解释的局限,并且面对自身实存的无根状态。这些经验中最基本的是此在逐步认识到死亡是其“最大的‘非关系性’可能性的焦虑,因为正是这种焦虑包含并勾销了所有其他可能性(Heidegger,1962[1927],p.294)。”然而,此在倾向于逃避这种焦虑,进入海德格尔所说的“das Man”(常人)的中立化、非人格化的实存样式中。对早年海德格尔来说,本真性(*Eigentlichkeit*)意味着直接面对我们始终邻近的结局,把握由“向死的存在”使之凸显的实存的可能性。这些可能性并非是此在所造就的,而是源自我们所属的历史和文化世界,这一过程海德格尔称之为“重演”(*Wiederholung*)。 349

现在回过头去看,显而易见的是,海德格尔早期哲学的修辞,他对现代社会的功利主义、肤浅以及“闲散好奇心”的厌恶,对“此在使自身在得到适当约束的情况下回到自身的**决定性时刻**”(Heidegger,1995,p.165)的渴望,与“极右翼”的语言很是贴近,后者在1920、1930年代的德国和欧洲其他国家极为盛行(Bourdieu,1991,pp.7-39)。不过,他因纳粹的上台而欢呼,并于1933年就任弗莱堡大学校长之后不久加入了纳粹党,这一举动使他的许多学生和同事深感震惊。大约有十个月光景,海德格尔发表了许多支持当局的演讲,推动大学的一体化(*Gleichschaltung*),甚至在黑森区为支持纳粹的教员和学生组织了一个“研究营”(*Wissenschaftslager*)。然而,海德格尔并非粗俗的纳粹理论家,他个人似乎也并不反犹,尽管对当局的种族主义政策不无迁就之责。他的德意志精神激进复兴观具有某种特质,绝非与当局同流合污。担任校长职务不到一年,他便提出辞呈,显然,他对其政治上司日益强烈的实用主义态度感到幻灭。[2] 350

2 有关海德格尔1930年代及之后介入政治的细节,参见Ott(1993)。

这一插曲不可避免地给海德格尔的整个哲学生涯罩上了阴影，对其意义和影响人们至今依然争论不休。对于那些并不同情海德格尔的评论者来说，其中的教训是显而易见的：试图“超越”那种被片面地诊断为社会原子化和意义丧失的现代性的思考将带来灾难性的后果，它只会走向对由现代所创造的成就即政治民主和个体自由的破坏（Ferry 和 Renault，1990，pp. 50 – 80）。不可否认，海德格尔从来不认可自由民主价值有任何正面的东西，终其一生，他对现代世界的看法都始终是黯淡的。不过，在 1930 年代，海德格尔的思想的确经历了一场大的“转变”或者说转折（*Kehre*），在这一过程中，他早期思想中那些未解决的问题，以及他半途而废的政治介入所带来的矫正效果，无疑都发挥了作用。他开始从早期的以此在为中心转向他所说的“存在史”（*Seinsgeschichte*），其思考的对象是西方历史上存在敞开和遮蔽自身的诸多方式，其途径在于一系列对世界作出回应的基本样式：在形而上学中得到最明确表达的经验风格。

简言之，在海德格尔看来，至少从前苏格拉底哲学家以降，欧洲思想的基本特征就在于对存在的误解和“遗忘”，这一遗忘并非偶然，因为存在本质上是一种敞开和自我遮蔽的游戏，或者如晚年海德格尔所说的，是一个“事件”（*Ereignis*）。这一遗忘的结果却是致命的。这是因为存在（全然不能理论化的事实：即任何存在者都对立于其存在）将要在形而上学中被视为某种原初意义上的“超级存在者”（super-entity），后者是一切其他存在的根据和原因。而且，存在的意义通常用持续的“在场”（presence）来定义。在海德格尔看来，在场的这一优先性发端于柏拉图将多变且有限的事物视为永恒理念的不完美呈现（instantiation），致使存在日益遭到遮蔽。人类周遭的栖居地被转化为“自然”，之后成了一种纯粹的“持久储备库”，一种有待工业开发的原材料来源（Heidegger，1993[1954]）。这样，技术就远非一种实现人类目的的“中性”手段。西方形而上学思想的悠久历史的实际结果，其潜在的动力，虽然浸淫着我们的经验，但其“本质”却回避我们。现代生活所表现出的对权力和效能的不顾一切的渴求，消除了时间、地点和语言的回声，让我们在一个被抽空意义的世界上无家可归。从这个角度看，海德格尔一度积极支持的纳粹主义似乎是现代社会的病症之一，它是同一种操纵性冲动的另一种表达式，而不是克服这种病症的开端。

351

虽然海德格尔对现代性的诊断与尼采颇为接近，但两人在气质上却相距甚远。尼采的思想开启了权力意志以及至上个体为自身价值立法的概念；而海德格尔则提请我们注意洗耳恭听存在的“声音”，他预见到，技术时代的虚无主义会导致一种反动，“对存在的遗忘”这一深层次问题将再次唤起对存在问题的注意。人类要获得“拯

救”，只有重新发现一种新的对世界的敬畏和接纳，而这需要一种新的神性（有关海德格尔对“最后的神”[*der letzte Gott*]的晦涩思考，参见 Heidegger，1999b，pp. 288 - 293），而在 1976 年《明镜》（*Der Spiegel*）杂志发表的海德格尔生前的一次访谈中，他做出了如下著名的论断，“只有某一上帝能拯救我们”（Heidegger，1976）。从这一角度看，由于将权力意志作为最高的东西，尼采对形而上学的破坏实际上是形而上学思想的集中表达。在 1936—1940 年间所做的一系列演讲中，海德格尔着力探讨的问题在于：虽说尼采揭示了现代的虚无主义，但他却无法超越它。尼采只是颠倒了柏拉图主义：即以“同一事物的永恒回归”的形式，无尽地生成，而非静态的存在：以意志的可塑的主体性代替在场的永恒性。因此，依据对“本体论差异”即一切存在者（*das Seiende*）与存在自身（*das Sein*）之间的差异的尊重，尼采没有为“存在的真理”（*Wahrheit der Seins*）以及一种新的“追忆存在”（*Andenken der Seins*）留下位置，而这种差异长期以来都遭到形而上学历史的遮蔽（Heidegger，1979 - 1987[1961]）。

无论海德格尔对尼采的评价有多么恰当，（事实上关于这一点也存在很大争议）两位思想家对现代性通往“后现代性”的途径有着完全不同的主张。两人都确信，道德和政治规范现代的、理性的自我建基方案是肤浅的，注定要归于失败。但两人从中得出了截然相反的结论。尼采似乎经常将现代人的无根和错位状态推至更远，否认人类受到更高的力量的关照，并借助他最喜爱的形象之一，称自己在未知的大海上航行。他强调现代的自主概念，正如他曾经指出的，价值和意义只能由人类自身或至少由至高的个体来设定。相反，海德格尔则常常用“无家可归”来描绘现代世界的荒芜状态，并暗示，除非人类能够再次承认一个在他们之上的意义之源的存在，否则现代科学技术的工具性狂热将不会消退。对于那些对海德格尔不抱同情的人来说，他的论断看上去像是要在一个本质上进入后宗教时代的世界中试图以某种天真甚至庸俗的方式为虔诚招魂。 352

法国后结构主义与后现代主义

正如我们已经指出的，尼采和海德格尔是法国后结构主义者们至关重要的参照点，正是他们为后现代主义提供了理论武器。但在这些思想家树立的典范的影响范围内，各个思想家的立场则因人而异。例如，在米歇尔·福柯的许多著作中，我们可以找到几乎所有后现代主义的基本冲动，他在好几处强调指出，他自己思想的成长过程得益于 1950 年代与尼采思想的遭遇（Foucault，1991[1978]，pp. 29 - 32、44 - 46）。

1950 年代初，福柯曾一度加入法国共产党，当时他受到战后盛行于法国的存在主义、黑格尔主义以及马克思主义思潮的影响。福柯后来承认，阅读尼采使他获得了两大教益：其一，怀疑现象学所依据的经验的可靠性，寻找那些决定直观意涵背后的结构和动力；其二，在对社会和历史过程的分析中，怀疑一切有关发展、方向以及目的的概念。从广义上说，正是尼采促使福柯怀疑启蒙运动的遗产，使他意识到现代社会的理性化和工具化所造成的破坏。但究竟是什么遭到了破坏？尼采对此做了一个概括性的回答："生命"。健康与疾病、生命力与衰老这样的隐喻是他对现代文化的诊断和对现代世界的病理学分析的核心。但在福柯看来，答案则更加难以捉摸。实际上，他不同阶段的著作对这一问题的回答是不同的。

353　福柯的第一部代表作是《疯癫与文明》（*Madness and Civilization*），该书受到了巴什拉（Gaston Bachelard）和康吉兰在法国所开创的"历史认识论"（historical epistemology）的影响。在该书中，福柯一开篇就指出，在文艺复兴以降的欧洲历史上，对我们今天所谓"疯癫"的体验、解释以及态度曾经历了好几次转向。这部著作对这些不同的经验模式和解释框架做了缜密的描述和分析，同时结合了详细的历史考证、哲学反思以及生动的富有诗意的论述。《疯癫与文明》是一部多层面的晦涩难懂的著作，但说到底，福柯所讲述的是一则走向衰落的故事。

福柯认为，文艺复兴时期，作为一方面的理性与另一方面即当时所说的"愚蠢"或"非理性"之间依然存在着某种相互依赖关系。理性并不认为自己是无所不能和排他性的，它承认在非理性中也可能存在另一种类型的智慧。然而，随着由笛卡儿所开启的现代理性主义的兴起，这一对话被切断了："从 18 世纪起，最为一般意义上的非理性不再具有教育价值。在文艺复兴时期仍然相当贴近的理性的那种危险的可逆性被遗忘了，而对它的毁谤也将消失得无影无踪"（Foucault，1967[1961]，p. 78）。福柯将这一思想转向与"大禁闭"（Great Confinement）联系起来，通过这一"大禁闭"过程，17 世纪中叶，法国及欧洲其他国家将精神病患者和各种社会破坏分子以及流浪汉禁闭在感化院。渐渐地，这种大杂烩式的禁闭形式开始变得精致，精神病患者被隔离开来。但是福柯指出，直至 18 世纪，疯癫仍然保持着某种超验的意味："疯癫并未表现为一种机制，而是表现出一种狂暴的动物式自由"（Foucault，1967[1961]，p. 83）。只是到了 18 世纪末，第一批疯人院开始建立，疯癫的祛魅过程才告完成。精神"疾病"的概念开始出现，随之而来的是对精神病的客观化的知识以及准医学分类和治疗，这些都是我们今天耳熟能详的。

正如福柯所强调的，疯人院的发明者将自己视为人道主义改革家。但《疯癫与文

明》渗透着一股深深的失落感。显而易见，将疯癫缩减为一种科学研究的对象，这在福柯看来是一种贫乏的表现，它切断了与一种不可驯服的权力和解释之源的联系。而且，福柯特别指出，要求精神病患者恢复理性和负责任的主体性，这一模式比囚禁身体更具有压迫性。但从一开始，福柯思想中的这种失落和衰退意识就与一种强烈的相对主义倾向相互斗争，后者认为不同的认知和解释框架完全不可通约。于是，在下一部著作《临床医学的诞生》中，福柯考察了现代临床医学的产生，对疾病及其症状不同的历史分类法以及病体的不同的概念图谱，构成了不同实在的有效基础：即并不存在一个有关疾病的潜在"真理"。后来在1960年代发表的著作中，福柯在这一方向上甚至走得更远，他采取了一种表面化的"结构主义"分析模式，在这一分析模式中，被称为"知识型"（*epistemes*）（《事物的秩序》）的阶段性认知坐标或更为多重且流动性的"话语构成"（discursive formations）（《知识考古学》）会决定主客体的立场，进而决定经验和知识的可能性。《知识考古学》明确针对的是"前话语经验"领域的概念，后者遭到了话语模式的排斥和压制。 354

然而，1970年代初，福柯的立场再次发生转变。1970年，他在法兰西学院就职演讲中指出，话语规则是社会规范和排斥的原则，它决定谁针对什么可以讲什么话，以及讲话的语境。福柯显然采用了一种尼采式的语气，他宣称，今后他的意图就在于考察西方"求真意志"的畸变过程。这就有了后续的一系列有关现代监狱系统产生（《规训与惩罚》），以及我们现代人对性的思考和规范（《性史》，卷一"导论"部分）的雄心勃勃的历史研究。尤其是《规训与惩罚》，似乎又跳回到《疯癫与文明》的主题：即新的后启蒙时代的监禁机构、观察和控制的机制和程序，与人文科学的出现三者间的相互联系。在尼采谱系学的直接启发下，福柯在这两部著作中勾勒了作为约束内化过程的理性和负责任主体的形成过程。

《疯癫与文明》与《规训与惩罚》之间的主要差异在于一种明确的"权力"概念的引入，这一概念在《性史》中得到了进一步的发挥。福柯将权力描述为一切社会关系所具有的一种变动不居且无处不在的特性，它与那种在其作用下成为可能的知识形式之间彼此强化，这对一般的后现代思想产生了深刻影响。由此看来，权力首先并不是排他性的或否定性的，而是建构性的或"生产性的"。但比福柯权力概念更有影响的或许是他对思想探索的一般态度，即他的尼采式的实验主义，其中，惯常所理解的历史或哲学真理问题不再受到首要的关注。在1978年的一次访谈中，福柯坦承："我觉得我自己更像一位实验者而非理论家；我没有提出某种可以运用于不同研究领域的演绎体系。我的写作过程首先是改变自我的过程，使自己不要用过去的方式去思考 355

同样的问题”(Foucault,1991[1978],p.27)。与这一视野具有同样影响的是,福柯极不情愿为社会开药方或提供政治解决方案。

在福柯的著作中,尼采的影响以及那些直接来自尼采的概念,诸如“求真意志”、“谱系学”和“权力”,可谓随处可见。而海德格尔的影响极难确定,但我们或许可以在福柯对世界显现框架的历史转变的关注中,发现海德格尔的“存在史”(Seinsgeschichte)的回响。然而,对德里达来说,影响的平衡和发挥作用的敏感性则全然不同。德里达的基本取向来自海德格尔,他写道,“假如没有海德格尔所开启的问题,那么我就不可能进行我的工作”(Derrida,1981a [1972],p.18)。具体来说,对形而上学的“解构”这一德里达早期著作中的核心概念,在很大程度上是由海德格尔开启的,其中有一个至关重要的主张:即西方哲学长期以来被存在等于在场这样的等式主宰。正如海德格尔那样,德里达也极力寻求一种思考方式,借以超越因这一等式而导致的“封闭性”,在他看来,这一封闭性对“延异”(*différance*)构成了全面的排斥,而“延异”是他用以表达差异的超验生产力(transcendent productivity)的术语。但与此同时,德里达抵制他所认为的海德格尔思想中的怀乡音调:即后者对回应和归属的强调。而这种抵制往往是由于受到尼采的影响。

在德里达的早期著作中,类似这样的与海德格尔思想的内在关联,反映在他将西方哲学史描绘成一场言语与书写之间的地位之争。德里达追溯了从柏拉图到胡塞尔及其后语音鲜活的直接性、言说者对意向中的含义与言词表达之间的直接耦合的经验,这不同于那种“人为的”、被认为是派生的书写媒介。德里达指出,书写一般被认为只不过是所言说的语词的不充分再现,它切断了与其意义之源及其书写者思想或意向之间的联系。但由于书写能够在其作者完全不在场的情况下起作用(如在其死后),这就使意义有可能走入歧途,将语词置于新的语境可能会产生某种与“原初”意图并不搭界的意义。这样,所谓“原初”意义这一概念本身开始成为问题,因为在德里达看来,语义学上的不稳定和不确定性实际上是语言本身所固有的特征。他指出,一切语言均可被视为某种类型的“文本”和“书写”,其中,意义源自不同要素间差异关系的游戏,而非旨在表达语言使用者脑海中的思想或意图。

356

这一对言语和书写之间关系富有挑战性的解释,构成了德里达著名的“解构”哲学策略的基础。解构开始于一个颠覆的时刻,在这一时刻,诸如书写、质料、身体、女性等从属性的术语便摆脱了次属地位。但这一颠覆阶段还必须伴随以第二个阶段,其中,对立本身遭到质疑,正如德里达在1960年代发表的著作中所指出的,言语与书写之间的传统对立被一种“元书写”的更具包容性的概念所吞没(Derrida,1974

[1967],p.56)。如果没有第二个阶段,解构就与那些旨在从封闭或异化中恢复原始真理或实在的哲学批判形式没有什么不同-。但德里达对这种努力的怀疑态度甚至超过了福柯。在他看来,任何试图恢复被压抑真理或者揭示某种终极的基本实在的尝试,都只能是重复"在场的形而上学"(metaphysics of presence)的结构,这样的努力会忽视这样一个事实:即所谓的真理和实在总是相对于文本游戏而言的;这就是德里达的那句遭到众多诟病的表述:"文本之外无一物"(*il n'y pas de hors-texte*)(Derrida,1974[1967],p.158)。在德里达看来,尼采对语言的反思或许要比海德格尔更为彻底,因为尼采不再将目标指向真理的概念,甚至不再以某种比一切形而上学真理更为原初的存在真理为取向:

> 通过对**解释、视角、价值评价、差异**等概念,以及整个西方历史上长期困扰着哲学的一切"经验主义"和非哲学母题的激进化……尼采……为能指摆脱对逻各斯以及相关真理或原初所指(不管在何种意义上理解)概念的依赖或派生做出了巨大贡献。(Derrida,1974[1967],p.79)

357

尽管德里达反对将他的思想归入"后现代",但他早期著作中对海德格尔主题的尼采式改造,为后现代思想的许多发展提供了基础。一方面,解构语言为一系列针对各种形式的排斥和压制的反抗提供了一套通用术语(lingua franca)。德里达对言语与书写、哲学逻各斯与遭其排斥和派生的他者之间关系的颠覆,成为分析大量政治和社会等级结构的常用模式。许多有理论倾向的社会和政治抗议运动的支持者,都能在德里达有关那些遭到边缘化的"他者"的论述中找到某种有关他们自己感兴趣的问题的反思。与此同时,德里达认识到"逻各斯中心式的形而上学"的影响力的广泛性,这就很难确定"他者"摆脱束缚获得解放后所带来的后果。德里达经常接近于认为,只有经由形而上学途径才能抵达理性,而其他的途径几乎不可思议。这样就出现了许多后现代思想所特有的在近乎启示录式的、要求彻底"超越"现代性的话语模式与某种形式的政治逃避甚至失败主义之间奇怪的摇摆。

英语世界的后现代思想家

福柯和德里达或许是最有影响的法国后结构主义思想家。但在1960—1970年代出现的许多其他著作家,诸如精神分析学家拉康、哲学家德勒兹以及社会理论家鲍

德里亚(Jean Baudrillard)也为后现代主义视野的表述做出了贡献。这些巴黎思想家提出的诸多概念推动了后现代思潮,这股思潮触动了几乎所有人文和社会科学领域,英语世界也不例外。然而,由于这一广泛的后现代思想领域复杂多样,因此将其划分为三种主要的社会政治思潮不无裨益:第一种包括对形而上学基础主义的批判,但并不认为这一批判会对自由民主价值造成任何麻烦,或者对当代社会构成任何深358 层次的挑战;第二种思潮虽然将后现代主义作为质疑现存政治和社会制度的基础,但并不意味着对其进行全面革新,该思潮认为后现代主义的价值在于其对他者主张的高度敏感,但同时认为这需要一个更为**灵活的**现代正义观念(有关这一方法的最发人深思的例证,参见 Young,1990);最后,还有一股后现代主义思潮,它在主体性重塑以及更为可取的、据称目前业已就绪的社会关系变迁方面获得了更为引人注目的成果。

北美哲学家理查德·罗蒂(Richard Rorty)或许是第一种思潮的典型代表。1980 年,罗蒂的《哲学与自然之镜》(*Philosophy and the Mirror of Nature*)一书问世,该书为奎因(Willard Quine)之后分析哲学对基础主义的背弃画上了一个句号。在罗蒂看来,自笛卡儿以降的现代哲学家们试图为真实再现实在确立某种固定标准的努力都最终搁浅了。作为对利奥塔在《后现代状况》中所提出的当代主张的积极呼应,罗蒂指出,应当抛弃发现终极真理的预期,转而倡导各种分歧的观点之间开放的对话。在随后发表的大量论文中,罗蒂将后现代主义嫁接在他的美国实用主义之上,将他的主张扩展至道德和政治领域。按照他自己的说法,我们的信仰(包括道德和政治信仰)缺乏形而上学基础,但这一发现并不会使我们只看到深渊。既然理性、真理和正义只是某一共同体借以确定其自身存在的东西,既然并没有一个终极上诉法庭,那我们就没有理由抛弃我们所在的共同体的信仰。因此,现代西方人就没有理由抛弃自由民主诸原则,甚或怀疑他们的原则相对于其他传统的优越性。因此,细察便知,罗蒂所称的“后现代资产阶级自由主义”只不过是缺乏哲学上的正当性的资产阶级自由主义(Rorty,1993)。

受后现代主义影响的其他思想家,诸如政治理论家威廉·康诺利(William Connolly),却坚持完全不同的观点。由于受到尼采和福柯的影响,康诺利强调政治和社会身份的排他性特征,实际上,为了建构某种统一性的自我,这种“残酷性”可能是必359 要的。康诺利从某种基本的后现代思想出发,写道:“认同的存在需要差异,认同为了维护自身的确定性,需要将差异转化为他性”(Connolly,1991,p.65)。当然,这一主张所带来的吊诡在于,在政治上被边缘化和排斥的人们要在政治体中获得平等地位,

只有通过获得对其独特身份的承认。但既然身份具有内在的约束和压制特性，那么任何承认和包容的获得，似乎都是一场代价高昂的胜利。但康诺利在承认他所谓的“差异悖谬”之后，并没有得出结论说必须抛弃承认差异和个体性的自由主义方案。相反，他提倡一种以“对差异进行多重政治化”为基础的“新的、积极的自由主义”（Connolly，1991，pp.93，87）。

但问题在于政治化的目标是什么？这里我们涉及第三种后现代主义。因为一旦我们承认“人类条件中存在某些将习俗身份自然化的压力”（Connolly，1991，p.80），那么身份的断裂、主体性的解体、多样性的培养就会变成目的本身。诸如德勒兹和瓜塔里（Guattari）的《反俄狄浦斯》（*Anti-Oedipus*）以及利奥塔的《力比多经济》（*Economie libidinale*）这样的著作对被解放的欲望大加赞美，正是这种倾向在法国的明显例证。在英语世界中，这一极端立场并不普遍，但朱迪斯·巴特勒（Judith Butler）的《性别麻烦》（*Gender Trouble*）则与这种立场相去不远。巴特勒指出，“并不存在一种我们可据以建构政治的性别本体论，因为性别本体论总是在现存的政治语境中作为规范性指令而起作用的”（Butler，1990，p.148）。但是，按照这种看法，既然对性别的**任何**界定和实践都是一种建构，那么，除了破坏性别身份本身这一完全否定性的“目标”外，就很难有理由反对任何具体的建构。出于显见的理由，诸如此类的立场几乎不被用来表达某种政治立场，而这正是后现代思想中存在的一个普遍性的问题。因为就西方理性自身结构中存在的排他性，以及任何身份都不可避免地以权力为基础而言，其名义被用以进行抗争的“他者”，要么陷入不可思议的徒劳困境，要么成为非理性主义者的欢庆之事，例如法国女性主义者露西·艾里格拉瑞（Luce Irigaray）影响甚巨的早期著作（1985a；1985b）中的“女性气质”。这一困境的另一面正是社会理论家鲍德里亚思想的出发点，因为，在当代社会，没有任何东西处在符号不断转换的“超现实”宇宙之外，从类似的前提出发，鲍德里亚指出：解放这一概念本身业已成为空谈。某一制度的“他者”本身就是该制度的另一个结果：“当一切都遭到压制，也就无所压制了”（Baudrillard，1994[1981]，p.147）。 360

哈贝马斯的后现代主义批判与“伦理学转向”

正是后现代主义思想最杰出的批评者尤尔根·哈贝马斯揭示了该思想中核心的理论和政治困境。作为法兰克福学派这一植根于西方马克思主义的社会理论传统的“第二代”领袖，哈贝马斯对后现代主义的许多关键冲动持同情态度。但他同时认为，

某种对现代性过分简单化的理解，使后现代主义者找错了反对目标。在 1980 年发表的一篇题为《现代性：一个未完成的规划》的演讲（Habermas，1993[1981]）以及几年后出版的专著《现代性哲学话语》（Habermas，1987a）中，哈贝马斯提出了自己对现代性的诊断。基本来说，哈贝马斯反对完全从主体性某些专横原则的崛起的角度认识现代性，进而完全依据功能有效性的要求来重构社会实在。当然，这是后现代主义从尼采和海德格尔那里继承下来的对现代世界的基本观念。在哈贝马斯看来，这一对现代性的否定性回应的基本错误在于，它将理性本身等同于某种受限制的、“工具性”的理性概念。一旦得出这一等式，那么反对这一做法的唯一途径就只能是诉诸某些非理性力量。疯癫、色情、狂欢，都被用来破坏某种主体性，而后者则完全被等同于反思性的自我对象化和自我规范的能力。

与那些最终导致他所说的“总体性的理性批判”的悖谬的趋势相反，哈贝马斯提出了他的“交往理性”概念。他指出，合理性并未在工具性筹算和控制的驱动中消耗殆尽。它同样表现在我们表达、回应以及评价语言交往中所提出的有效性主张（例如，有关真理的主张）的能力当中。反过来讲，假如没有一种认同或将自己置身于对话者即“他者”立场的潜能，那么就不可能具备上述能力。而且，在哈贝马斯看来，正是通过运用这种能力，反思的主体性才会首先出现。因为按照哈贝马斯的说法，交往的目的在于就某些有效性主张达成共识，在普遍主义与他者的主张之间，并不存在固有的对立。交往理性的概念允许我们超越如下假设：即理性本身必然是主宰一切的和排他性的，因为在哈贝马斯看来，达成共识的合理性目标恰恰取决于承认他者的主张有可能比自己的主张更为有效（Habermas，1987a，pp. 309 - 316）。而且，在后现代主义者眼里，形而上学的崩溃可以作为相对主义的先声，而哈贝马斯作为交往内在（尽管被理想化）目标的关于共识的概念，在他本人看来，却为我们超越语境的真理取向提供了一种“后形而上学”解释。在哈贝马斯看来，现代性，无论是资本主义还是官僚主义的社会主义，其典型特征在于工具理性对人类生活世界的某种“殖民化”。但由于这体现了现代理性之潜能的片面实现，它将功能性要求置于那种内在于生活世界的交往的合理性之上，而这一历史性扭曲原则上是可以纠正的，因此，它并不能为告别现代性本身提供根据（参见 Habermas，1987a，pp. 303 - 331）。

361

可以想见，那些与哈贝马斯的想法相类似的保留意见，其内在动力却源自后现代主义，并从 1980 年代以降便开始发挥影响。例如，福柯晚年就曾令人吃惊地转向了自由概念，后者在他看来是权力概念必要的对应概念（Foucault，1982，pp. 221 - 222）。福柯从一种“生存美学”（认为个人应当使自己的生活符合某种具体的自我设

计方案)的角度提出了他的自由概念,尽管依然明确反对普遍主义,却重新引入了某种具有自我意识的、有目的的主体性概念。

德里达晚年思想的发展更是令人吃惊。我们已经讨论过德里达早期提出的那句著名格言:"文本之外无一物",这一格言的含义曾引发激烈争论,但至少这一格言的确意味着并不存在无法被相对化的东西,语言学意义和存在论取向并非来自任何先于语言和差异的经验或实在。然而,到1980年代,德里达的立场发生了根本转变,他开始思考诸如召唤、弥赛亚式吁求、"不可能的经验"这样的概念,这些似乎成为解构本身不容置疑的先决条件。例如,德里达认为,解构任何有关确定的正义概念的可能性取决于"某种不受局限的责任意识,因此它必然是超出限度、难以估算且先于记忆的"(Derrida,1992,p.19)。德里达指出:"解构发生在正义的不可解构性与法律(*droit*,权威、合法性,等等)的可解构性之间的过渡地带。作为一种对不可能事物的经验,即便它并不存在(要么尚不存在,要么根本未存在过),仍然存在正义"(Derrida,1992,p.15)。因此,解构的源头和趋向在于对正义的期盼。同样,在《马克思的幽灵》(*Specters of Marx*)一书中,德里达断言,"至今依然无法解构或因为不存在解构的可能性而不能解构的,也许只剩下某种有关解放承诺的经验"(Derrida,1994,p.59)。 362

德里达的著作以及更为一般的后现代主义思想的这种转变,与莱维纳斯(Emmanuel Levinas)日益上升的影响力不无关系。莱维纳斯是拉脱维亚裔犹太思想家,他在巴黎度过了六十多个春秋,而且一直很活跃。与20世纪许多代表性哲学家一样,莱维纳斯起初也是海德格尔的追随者,于1920年代在弗莱堡师从海德格尔。从海德格尔那里,他接受了如下观念:西方形而上学总体上是一个巨大的遗忘过程。但是,在海德格尔看来,被遗忘的是*Seinsfrage*,即"存在问题",而对于莱维纳斯来说,被遗忘的却是我们与他者之间伦理关系的首要地位,虽然某种不受约束的责任意识使我们成为主体,但哲学在其对象化的范畴中却无从把握它。尽管出于不同的理由,但正如德里达那样,莱维纳斯认为,"本体论差异"这一概念并不像海德格尔所认定的那样,是避免形而上学对象化的途径。在莱维纳斯看来,"存在"并不足以获得超越性,因为它在海德格尔所谓的"存在的澄明"(*die Lichtung des Seins*)中使自身得到了理解。实际上,对莱维纳斯来说,存在远非代表最终的惊奇的宝库。在他看来,我们可以在他所谓的*il y a'*("有")的形式中体验到赤裸裸的存在:它是匿名的、中立的、压制性的和恐怖的。莱维纳斯指出,我们唯一通向超越性,摆脱存在的封闭式压迫的途径,只有在面对人类他者的情况下才能找到。在这种面对面的关系中,我们体

验到一种毋庸置疑的伦理责任，这种责任体现在“你不可杀人”这样的基本律令当中，后者驱使我们走出自我中心的死胡同。实际上，只有当我们认定通过面对面的关系时，这种义务才被赋予绝对性，而且事实上**唯有**在这种关系中我们方可一睹神圣（the divine）（Levinas，1969[1961]）。

虽然莱维纳斯的著作被普遍视为“后现代”伦理学的先驱，但它与后现代思想的363 典型特征的关系却极难把握。显而易见，莱维纳斯对西方哲学传统做了非常激烈的抨击，在他看来，这一传统总体上说始终表现为对他者的粗暴压制和贬损，在这一点上他的思想与后现代主义有着某些亲和性。但与此同时，他的思想并不在由尼采和海德格尔所确定的两极之间，而这一区域正是其他许多后现代思想家们的地盘。海德格尔以极为严肃的态度对待尼采的“上帝死了”的宣告：西方传承下来的价值图式实际上已经使自身发生贬值，而对此所能做的唯一适当的回应便是一个新的开端，进入某种后哲学式的“追忆存在”。与之相反，莱维纳斯很少在意尼采的这一宣告，只是把它当作儿戏，搁在了一边，因为有关上帝作为最高存在和终极价值源泉的“本体－神学”概念，只不过是某种偶像崇拜式的实体化，与神圣的微妙踪迹了无干系，而神圣只有通过我们对人类他者的伦理回应才得以显现。

莱维纳斯之所以被归入“后现代”，或许首先在于他拒绝将自己的伦理立场建立在形而上学的基础或原则之上。他的著作试图以现象学的方式，呈现面对面关系本身所显现的义务的非对称结构。但由于这种结构是普遍的，所以莱维纳斯对后现代视野中典型的语境主义和相对主义并不抱同情态度。实际上，在 1964 年的一篇文章中，莱维纳斯对战后非殖民化运动的逻辑做了明确的反思，莱维纳斯指出：“难以计数且处于平等地位的文化之间你来我往，每一种文化都在自身所处的语境中为自己寻找正当性依据，这就造成了这样一个世界，它的确非西方化了，但同时却迷失了方向……道德规范并未进入历史和文化”（Levinas，1996[1964]，pp. 58－59）。在其他地方，莱维纳斯针对他所认定的海德格尔在存在和故乡问题上的“异教主义”做了强有力的抨击。海德格尔式对栖居和处所的强调，在莱维纳斯看来只不过是他就敌对方开出的偏方，它遮蔽了人类存在处境的根本性错位，而正是这一状况，才使莱维纳斯所称的“面孔的裸露”的伦理主张凸显出来。而且，技术，非但不像海德格尔所说的是对存在的终极禁锢，相反，它使我们有可能摆脱处所的神话力量的束缚。正如犹太教一样，技术“使世界除魔化。它使自然摆脱了魔咒”（Levinas，1990[1961]，p. 234）。

尽管某些后现代主义著作家试图借助莱维纳斯的著作提出某种多元论和多元文化主义伦理学，但显而易见的是，所有这样的努力都落空了（Badiou，2000，pp. 18－

123)。实际上,随着莱维纳斯的影响尤其是他对德里达的影响的不断增强,后现代主义阵营**内部**某种伦理学转向的可能性问题被提了出来。正如哲学家马丁·西尔(Martin Seel)所指出的,无论尼采还是海德格尔,他们所思考的只不过是某种“游戏的伦理学”(ethics of play)。也就是说,在他们的思想中,一切规范性正当的标准都从属于“存在的世界游戏”(world-play of Being,海德格尔)的敞开性,或者某个意志的最高主宰,后者本身是在权力意志的无尽游戏中被把握的(Seel,1989),因此,两位思想家都未能就普遍主义做出解释,而普遍主义正是现代道德意识的本质特征。如果这就是“后现代主义”所要付出的代价,那么这种代价越来越让人难以接受。意味深长的是,德里达1990年代的著作包含了一种新的对普遍性的正当要求的承认。实际上,在《马克思的幽灵》一书中,德里达将自己作为那些“以某种超批判方式不断前进的人们当中的一员,敢于以解构的方式、以即将到来的世纪的新启蒙运动的名义发表自己的见解。非但未放弃民主和解放的理想,而是以不同的方式对之进行思考和表达”(Derrida,1994,p.90)。德里达甚至号召建立一个“新国际”,以对抗跨国资本主义的掠夺(参见:Derrida,1994,pp.83－86)。 364

结　论

以上这些发展凸显了后现代主义社会和政治理论中的一个核心悖谬。正如我们已经看到的,后现代主义思想倾向于夸大其对现代世界的危机感,认为这种危机将是一个划时代转变的先兆。但与此同时,在后现代主义认识论中处于核心地位的视角主义,甚至相对主义却反对这种总体性的历史主张。举个最明显的例子,利奥塔的《后现代状况》似乎就是建立在一个基本矛盾之上的,因为它本身就是宣布宏大叙事终结的“宏大叙事”。实际上,我们可以认为,由于急切地想超越现代主义和现代性,后现代思想经常表现为对过去的极端排斥,以未来为取向的超越的冲动,而这却是现代性本身的核心特征。鉴于诸如此类的基本矛盾,也许不足为怪的是,那些据称最有能力发现后现代理论症候的思想家,作为后现代文化的一种表达,已经从某种与后现代主义不同的角度即广义的马克思主义取向解释后现代文化的兴起。

这类思想家中最为杰出的要数美国批评家詹明信(Fredric Jameson)。在1984年发表的一篇著名文章中,詹明信勾勒了一种后现代文化的现象学,其特征是“无深度”(depthlessness)、“情感的衰退”(waning of affect)、对历史连续性的本真意识开始让位于一种不确定的、被神话化的过去形象的循环往复,以及一种与之相伴随的与 365

精神分裂症近似的主体性断裂感。詹明信指出，经验品质方面的这些转变，并不意味着一个后现代时代的到来，而是与当代全球资本主义促使社会生活空前商品化有关。在一个非商业化的自然或心智已经荡然无存的社会，表面与内在、本真与非本真、能指与所指的基本对立被消解。西方发达社会的成员如今生活在一个充满图像的世界中，为跨国资本的大范围流动所主宰，而跨国资本则不受任何控制，甚至超过了我们的想象，无法用语言表达（Jameson，1991，pp. 1 - 54）。作为分析的依据，詹明信援引了马克思主义经济学家厄内斯特·曼德尔（Ernest Mendel）的著作。但正如批评家们很快指出的，曼德尔的代表作《晚期资本主义》（*Late Capitalism*）的首要目标在于将二战后的长期繁荣理论化，因而它并不能支持詹明信有关 1970 年代出现的文化断裂的主张。

几年过后，地理学家大卫·哈维（David Harvey）在他的《后现代性状况》（*The Condition of Postmodernity*）中提出了一种更有说服力的经济分期。借助政治经济学中法国的"规制学派"（Regulation school），哈维将后现代主义的兴起与积累模式从"福特主义"向"后福特主义"的转变联系起来。推动了战后初期数十年繁荣的福特主义，其基础在于大规模工业生产中白人男性劳动阶层的高就业率，以及随之而来的消费主义生活方式的扩张。但在 1970 年代，迫于 1973—1974 年的石油危机，以及那些无缘获得这些安排所带来的好处的群体的压力，一种新的"后福特主义"积累模式开始出现。后福特主义集中表现为庞大经济体的崩溃，继之而起的是更加灵活的半日制工作、复杂的外购和分包机制、疯狂的国际金融投机，以及跨国公司转移全球投366资能力的增强。哈维认为，在这样一种机制下，"对汇率、时尚、情趣以及竞争对手动向的及时反应能力，对企业的生存来说要比以往在福特制之下时更为必要"（Harvey，1989，p. 159）。在哈维看来，"最具现代主义特色的艺术、建筑、文学等等，日益成为社会中建制性的艺术和实践，在这样的社会里，带有法团资本主义色彩的有关进步发展和人类解放的启蒙主义方案，主宰着整个政治和经济"（Harvey，1989，p. 35）。而"与更为灵活的积累相伴随的是……人们更加注意迅速变化的时尚，采取一切手段刺激需求以及其中隐含的文化上的变迁"（Harvey，1989，p. 156）。哈维将这些发展趋势概括为贯穿资本主义历史过程的持续的"时空压缩"的进一步推进，它使整个世界日趋丧失稳定性、方向以及安全感。他指出，正是这些现象才是作为一场文化运动的后现代主义的思考对象。

其他的马克思主义评论家在怀疑后现代主义社会经济解释的准确性的同时，也对其解释具有的价值提出了质疑，他们认为后现代主义理论毋宁是后 1968 年一代人

政治幻灭感的体现(Callinicos,1989)。然而,如果认为后现代主义作为一场思想运动已经无法成为社会、文化和政治潮流的一种强有力而且灵敏的“测震仪”,那也有失偏颇。与此同时,相对主义倾向无疑妨碍了后现代主义将那些与之密切相关的历史发展语境化从而理解它的能力。意味深长的是,从 1990 年代起,后现代主义日趋淡出人们的视野,一个新的术语开始出现,并主导了社会政治理论的各个领域:即“全球化”。令人惊讶的是,在许多情况下,曾一度被作为我们进入“后现代”的标志的那些现象(时空的压缩和断裂,经济和社会过程的非透明性,且由于过于庞大和复杂而难以控制)被置于新的名目之下予以考察。从全球化理论的视角看,后现代文化的杂交、另类,以及商业化特征,可以说是资本主义世界市场的不断扩张和统一这一历史进程的产物,而这一进程远非一个时代转变的标志,它在本质上仍然是现代的。当然,新的全球化修辞经常喜欢夸大其词和简单化(Rosenberg,2000)。但它的确发现了后现代主义本身固有的问题。为了描述艺术领域内现代主义自我净化(同时也是不断使自己变得苍白)动力的枯竭、模仿(pastiche)和戏仿(parody)的兴起、完全不同的历史风格彼此混杂以及精英文化与大众文化的日趋融合,后现代主义概念有着无可置疑的正当性。但是,随着其被用来考察社会和政治现象,后现代主义视野在获得对局部和特殊性的敏感的同时,观照的视野却日趋狭窄,几乎是自愿自发的认知收缩。在 21 世纪,社会、政治以及文化思想的挑战将带来某些新的分析模式,它既具有足够的灵活性和涵盖面,又足以防止欧洲中心论偏见可能带来的危险,从而理解当今这个无法回避,有时可以说遍体鳞伤的密切联系的世界。 367

第十七章　韦伯、涂尔干和现代国家的社会学

小安东尼·帕隆博　艾伦·斯科特

368　现代社会理论提供了三种主要的国家范式:一种是工具主义的,一种是现实主义的,一种是多元论的。这些范式分别与卡尔·马克思、马克斯·韦伯和爱弥尔·涂尔干的名字相对应。在这三位理论家中,也许只有马克思才可以自称是"他的"国家范式的一位关键的首创者。在韦伯的政治社会学中,政治现实主义的影响至少可追溯至马基雅维里和霍布斯,这是显而易见的。而且,尽管韦伯反对任何形式的社会主义以及他所认定的马克思主义理论的经济决定论,不过韦伯仍试图保留唯物主义方法论中那些被剥除了原初政治目标的要素。最后,韦伯的作为意志之表现的权力概念,以及他把政治和社会视为日益理性化("祛魅")和永恒斗争场所的观点,在很大程度上源自对尼采的解读。韦伯的成就可以描述为一种对现实主义、唯物主义和虚无主义等要素的综合,并将这些要素转化为现代社会科学语汇。在涂尔干的政治社会学中,法国和德国政治理论的影响同样相当明显,他把国家视为各政治团体的协商机构,是"集体良知"(*conscience collective*)的捍卫者,它体现了卢梭的公意、法国社会主义思想(尤其是圣西门)和孔德实证主义的社会研究方法。而且,涂尔干强调指出,次属联合体(secondary associations)既是认同的源泉,又对日益增强的国家权力构成一种平衡力量,这不仅可以在孟德斯鸠和托克维尔那里找到先声,还可以在那些试图在现代多元社会中维护"等级政体"(*Ständestaat*)诸要素的德国政治理论家那里发现某些痕迹。涂尔干的目标在于:用科学的方法揭示个体与社会、自由价值与团结需要之间是如何相互协调的。

369　韦伯的影响几乎无所不在,可以说绝大多数政治科学家的语汇均来自韦伯,而涂尔干的贡献却显得边缘化得多,是 20 世纪政治思想传统中的异数。[1] 人们的第一印

1　要了解涂尔干政治社会学的意义,见 Lukes(1973)、Gane(1984),以及 Giddens(1986)的编者导言。Cladis(1992)对之做了详细讨论,并对涂尔干和当代自由社群主义做了比较。

象往往是，他们两人的唯一共同点是从具体的社会学角度分析国家。[2] 而且，他们的政治观念分别与各自所在民族的政治和思想语境、他们所倡导的一般的社会科学方法论和社会概念有着密切的联系（见 Bellamy，1992，以及 Levine，1995）。正是这种有关社会－国家关系的概念以及社会科学方法，才为我们提供了对两者进行比较研究的门径。我们的核心看法是：韦伯和涂尔干都是自由主义者，但不是传统意义上的自由派。两人都不接受经济自由主义的核心主张，后者认为市场是自生自发的。与此同时，他们也都反对向后看的保守派的反现代主义，也反对向前看的革命社会主义者的反资本主义。两位思想家都致力于为他们各自所生活的政治制度提供积极但具有批判性的支持，并力图通过社会学分析为他们的政治方案寻找基础。虽然这些都是韦伯和涂尔干之间思想碰撞且一致的地方，但他们在关于民主、国家以及民族等问题上的看法却迥然有别。

国家、资本主义与现代性

在一个关键方面，涂尔干和韦伯对现代性有着共同的看法，这一看法使得他们的贡献属于典型的社会学范畴：即他们都对现代市场社会的形成过程做了解释，这种市场社会既与古典政治经济学家们的自然主义相对立，也与马克思的历史唯物主义相对立。两位理论家都试图为货币经济和市场社会的出现确立一套非经济的制度和文化上的前提条件。同样，他们也指出某些非契约要素对于防止市场走向自我毁灭以及抑制现代性本身非人性一面的重要性。

对涂尔干和韦伯来说，资本主义在西方的出现需要某些经济、文化以及政治上的偶然因素的特殊结合。资本主义并不仅仅是一种生产模式，它同样是一套感知、信仰和动机，一种在人类历史上完全不同的“生活方式”。它远非亚当·斯密以降的经济学家所认定的与人性相一致，与资本主义相联系的各种活动形式有一种接近于“非自然的”性质。涂尔干在他的第一部代表作《社会分工论》（1893）中就明确反对功利主义者的自然主义解释。在他看来，“自然，意味着我们不会克制自己和约束自己”（Durkheim，1984，p. xxxiv）。涂尔干指出： 370

2　两人思想上缺乏明确的联系，事实上，他们在著述时对对方的研究可以说全然不知（Tiryakian，1965）。Tiryakian 怀疑，两人肯定彼此了解对方，尽管双方完全未引用彼此的著作。

> 如果说分工产生团结，那并不在于它使得每一个人成为交换主体（借用经济学家的语汇），而是因为它在人与人之间建立了一整套权利和责任系统，将他们永久性地联系起来……如果经济学家们认定，它能够产生足够的团结（不管它是如何产生的），并且由此认定人类社会能够且应当将它们自己融合成纯粹的经济联合体，那么，这是因为他们相信，只有个体的和眼前的利益才是要紧的。(Durkheim，1984，pp. 337 – 338)

涂尔干反对古典政治经济学的经济还原论，他认为，分工有一种道德维度，它比之技术维度更为重要，分工是一种社会事实（*Social fast*）。他以斯密笔下的扣针工厂中的分工为基础，将分工从广义上界定为现代性的一个构成要素。使现代社会有别于前现代社会的，正是它们各自背后不同的社会团结之源。前现代社会依靠一种以相似性和集体仪式（“每一种意识自成一体”）为基础的强有力的“**集体良知**”（共同的归属感）来维持自身（Durkheim，1984，p. 106）。而现代社会本质上是多元的，与之相对应的是集体意识的弱化，同时意味着更强的个体认同和社会差异，这样的社会靠构成它们的人和群体之间的相互依赖来维持，其基础是对人的各项权利的共同尊重。涂尔干颠倒了滕尼斯（Tönnies）的范畴，把前者称为“机械连带”，后者则是“有机连带”。使用生物学的比喻，现代社会功能分工和制度专业化正如人体各个专门却又相互依赖的器官。国家是大脑：“社会的大脑（即国家），类似于人脑，是在进化的进程中成长起来的”（Durkheim，1957，p. 53）。在涂尔干看来，国家也是发动现代化进程的主要历史动力：

371

> 我们可以说，国家是第一推动者。正是国家，从父权主宰和家庭独裁中挽救了孩子；正是国家，先从封建团体继而从公社团体中解放了公民；正是国家，将工匠及其师父从行会专制中解放出来。(Durkheim，1957，p. 64)

涂尔干反对马克思历史唯物主义的经济还原论，他认为，“在我们看来，社会现象的原因必须从个体的表象之外去寻找，因此，那种认为一切社会现象最终取决于于产业技术状况，经济因素是进步的主要动力的观点在我们看来都是错误的”(Durkheim，1897，p. 134)。因此，他强调宗教以及国家在推动和指导社会和经济现象方面的作用：“正是从宗教中，并经过一系列转变，产生了其他一切集体活动的集体表征：法律、道德、艺术、科学、政治形式，等等。起初一切都是宗教性的”(Durkheim，

1897,p.135)。

韦伯对产生现代性和资本主义市场社会的解释,与涂尔干有着惊人的相似。和涂尔干一样,韦伯也认为市场经济的运作是相当“不自然的”:

> 旧的经济秩序会问:在这块土地上,我如何能够为尽可能多的人提供工作机会和维持生计?资本主义会问:在这块既定的土地上,我如何能够用尽可能少的人力向市场提供尽可能多的农产品?(Weber,1948,p.367)

同样,不同于“旧经济”的是,当我们的基本需求得到满足、甚至生活已相当奢侈时,我们并不停止工作。工作不再是达到目的的手段,它自身就是目的。韦伯对这一显著变化的解释就是他那著名的新教伦理命题。早期新教,尤其是坚持因特选而得救的教义的加尔文宗产生了某种焦虑,致使其借助某种“此世的禁欲主义”去寻求“内在恩典的外在表征”,这种此世禁欲主义不同于隐修士的“彼世禁欲主义”,它容许甚至鼓励人们去获取,但不是炫耀个人财富。韦伯所寻求的新教伦理与“资本主义精神”之间某种“有选择的亲和性”(他用该术语来避免表达直截了当的因果关系),其核心概念便是“召唤”或者“天职”(*Beruf*),正如我们下文所要涉及的,这也是理解韦伯 372 对现代政治的看法的关键:“上帝所要求的,并不是劳动本身,而是召唤中的理性化劳动”(Weber,1930[1904－1905],pp.161－162)。天职日益脱离其宗教源头和宗教意涵,不断与此世的经济活动联系起来,诸如通过创业活动或从事某种职业以积聚财富。先前那些与近乎全方位控制的机构诸如宗教命令或军队(单身汉所组成的社会单位,即修院和兵营构成的“修院共产主义”)相联系的各种外部“理性化规训”(Weber,1948,ch. Ⅹ,p.1),不断被内化,成为现代主体个性的一部分。资本主义活动的现代理性形式之所以未能诞生在诸如俄国尤其是中国(在那里,技术条件甚至比欧洲还有利),在韦伯看来,正说明了传统的路径依赖性质并未被偶然的文化转变所中断。

现代资本主义的诞生必须经过文化革命,韦伯对这一观点的强调与他有关现代国家形成的理论之间的距离并不像表面看上去那么遥远。无论是资本主义还是现代“法律－理性”权威,都依赖于工具合理性(*Zweckrationalität*)、可计算性,以及对于国家而言尤为重要的程序主义(proceduralism)。“现代国家在其发挥作用的各个方面几乎都‘讲法律’”,而理性的法律(不同于卡迪* 法律)是机械的,其运作是可预测

---

* cadi,原意为依据伊斯兰教规进行审判的宗教法官。——译者

的(Poggi 1990, p.29)。“传统型的正当化”太僵硬,而“克里斯玛型的正当化”则过于任意,与理性化的资本主义不相容,理性化的资本主义要求的是结果的稳定性和可预测性。唯有“法律－理性”权威才能满足这一需要:

> 现代资本主义商业主要的内在基础是计算(caculation)。为了生存,它需要某种司法和行政管理系统,无论如何,从原则上说,该系统按照某些稳定的一般规范、以一种**理性化的可计算的**方式运转,正如计算一台**机器**可预测的性能一样。(Weber,1918a,pp.147－148)

正如涂尔干那样,韦伯也反对马克思和自由主义经济学家,他指出,国家不能化约为资本主义的需要(Poggi,1990,pp.95－97)。国家在制度方面的自主性在于其在领土范围内对合法化强制手段的垄断(Weber,1922,part 1,ch.I,sec.17)。因此,在韦伯看来,经济和政治活动属于两个完全不同的人类活动领域,两者间相互平衡,彼此补充:

373

> 在任何地方,只要君主决心消除其身旁独立的行政权力的“私有”主体,现代国家便开始出现……整个过程恰好对应于资本主义企业(*Betrieb*)逐步掠夺独立生产者的过程。(Weber,1919a,p.315)

总之,涂尔干和韦伯在他们密切相关的文化和政治社会学中力图揭示,与诸如边沁、密尔以及斯宾塞这样的个人主义者或功利主义者的主张相反,资本主义现代性并非理性自利的个人以自己的方式追逐自身利益的自发的副产品。首先,这些理性个体本身就是一场历史性的偶然的文化革命的产物;其次,现代理性化资本主义要能够运作,必须具备某些辅助性制度(政治的和行政管理的)结构。

国家与市民社会

韦伯和涂尔干不仅代表了对现代国家和市场之兴起的经济学解释(无论是功利主义的还是马克思主义的)的两种可能的社会学批判,他们对社会主义者和保守派有关现代性和市场经济的批判所持的态度也有惊人的相似。

在涂尔干看来,现代性不仅使个体从旧制度(*ancien régime*)的束缚下解放出

来，而且构成了一种破坏性力量，它使个体丧失认同，社会陷入混乱。因此，他与19世纪经济自由主义对现代性的全盘肯定划清了界限，并采取了一种更为悲观的视角："除非人们很大程度上像巴师夏(Frédéric Bastiat)[另外还有斯密]那样仰赖于神意，否则对他[傅亦雷(Alfred Fouillée)]来说很难从个体自利的自发作用中奇迹般地出现利益的和谐来"(Durkheim，1885，p.92)。在这种意义上，涂尔干接受了马克思主义者和传统主义者的如下主张：一方面，市场经济在社会关系商品化方面的消极影响，另一方面，个人主义与世俗主义文化对社会的负面影响。现代性的主要病症表现为"失范"，即"丧失，在社会机制和风尚中成员身份的丧失。在这些制度和风尚中，规范，包括那些由传统所构成的合理性的规范，都得以具体化"(MacIntyre，1988，p.368)。

374 与马克思的看法一致，涂尔干发现，工人"仅仅是一个个没有生命的齿轮，某种外在的力量推动着他们，并驱使他们沿着同样的方向并以同样的方式运动"(Durkheim，1984，pp.306－307)。正如传统主义者那样，涂尔干发现，现代性当中潜藏着种种无政府倾向："在很短的时间内，我们的社会结构发生了非常深刻的变化……因此，与(遭到切割的)社会类型对应，道德失去了影响力，替代者却没有及时出现，以填补我们意识中出现的真空"(Durkheim，1984，p.339)。然而，涂尔干却反对革命社会主义者和反动的天主教徒对现代性的诊断及其开出的药方，并反复强调这两种对立的视角在实践和理论方面的错误。因此，针对传统主义者，涂尔干指出："解救现代性病症的途径并不在于极力恢复那些不再与当今社会状况相符合的传统和实践，他们只能存活于某种人造的，徒有其表的生命体当中"(Durkheim，1984，p.340)。同样，他也反对马克思主义者和工团主义者们所倡导的革命方案。首先，革命行动并不能带来人的解放，因为它对人性的认识犯了如下本质主义的错误："人是历史的产物，因而他是一种'生成'，在他身上没有任何预先给定或确定的东西，历史无始无终"(Durkheim，1960，p.429)。其次，法国的历史表明，革命带来了相反的后果，使社会动荡，甚至会强化反动势力。最后，从一种韦伯式的观点来看，社会主义者取缔私有财产的目标，只会使"社会转变成一支不同程度依靠固定薪水生活的公务员大军"(Durkheim，1885，p.88)。

然而，与对任何形式的社会主义均表现出厌恶情绪的韦伯不同，涂尔干的批判背后的意图在于从马克思主义那里挽救出社会主义真正有价值的东西，因为阶级冲突(即"强制性的分工")对于涂尔干来说是现代性的关键病理，所以他并不打算支持某种旨在强化阶级冲突的政治意识形态。相反，他试图保留社会主义中的改良主义和

多元主义模式，正如他在对梅利诺（Merlino）的《社会主义的形式与本质》（*Formes et essence du socialisme*）充满同情的评论中所解释的：

> 假如社会主义最终抛弃将社会问题与工人问题混为一谈的错误……那将是一大进步。社会问题包含工人问题，但又不仅仅是后者……问题并不仅仅在于增加一个群体份额的同时减少另一个群体的份额，而在于革新社会的道德结构……在这里，我们应当毫不犹豫地称赞他（梅利诺）对那些一厢情愿的解决途径的不无根据的怀疑。可以完全肯定的是，在未来社会，不管它将是什么样的社会，都不会基于某一单一原则……不管未来社会如何组织，它都会在某种共存状态中包括最多样的经济管理类型。所有这些类型都有其位置。（Durkheim，1897，pp.141－143）

375

韦伯将现代性解释为理性化与脱魅（*Entzauberung*）的双重过程，他在许多方面与涂尔干的担忧和目标相一致。不少学者都指出尼采对韦伯在现代性解释方面的影响（见 Hennis，2000 及 Owen，1994）。实际上，韦伯将现代性界定为一个逐步理性化的过程，这一概括本质上是二元式的循环论证：一方面，理性化和官僚化意味着一种手段，通过这种手段，现代君主们将对合法强力的专有权转移到国家，借此使自己摆脱贵族们的羁绊；另一方面，理性化和官僚化促使国家与教会分离，切断了个人与地方共同体和等级间的纽带。在这一过程中，“心志伦理”和“责任伦理”开始分离，而“合法性”（legality）则成为正当化（legitimation）的主要形式。

在这里，韦伯与涂尔干的相似性并非出于巧合，而是实质性的，因为两人都受到西美尔（Georg Simmel）有关社会形式的社会学以及尼采宣告上帝死亡的讣告的影响。[3] 韦伯和涂尔干一样，都反对革命社会主义。在涂尔干看来，取消私有财产并不能改变“我们身边的问题”（Durkheim，1957，p.30），而韦伯则走得更远，他认为，恢复前资本主义社会的如下关键特征，只能使问题更为严重：即政治和经济的权力合而为一，“主人不仅是单纯的雇佣者，而且是主宰劳动者的政治独裁者”（Weber，1989，p.165）。在一次有关社会主义的演讲中，韦伯（1918b）在对 1905 年革命尝试以降的俄国政治进行深入观察的基础上，指出，在国家既是雇主又是政治“主人”的情况下，工

3　尼采对涂尔干的影响不亚于对韦伯的影响。涂尔干在他有关实用主义的演讲中对尼采哲学做了深入的讨论（Durkheim 1960）。

人的处境并不比在资本主义之下好多少，实际上处境更糟，国家只是取代了雇主成为阶级冲突的焦点。然而，从他们对马克思主义的反对当中，韦伯和涂尔干却得出了不同的教益。韦伯对马克思主义的批判尽管相当温和，但他的批判对象涉及"社会主义"的方方面面，所有这些方面都只能使现代社会更加走向官僚化，走向一种新的奴役。韦伯将现代性描绘为一种理性的狡计(cunning of reason)。新教改革以上帝的名义促使世界不断走向世俗化，又以个人主义的名义，创造了一种建立在对手段和目的精确的理性计算基础上的新的主宰和服从关系，为此韦伯不禁提出疑问，"在如此强大的官僚化倾向中，如何可能挽救任何意义上的'个体'行动自由？"(Weber，1918a，p.159)。因此，韦伯对任何形式的国家调控均持深深的怀疑态度，并对俾斯麦的福利政策提出了批评，这种批评与我们现在所说的"新自由主义"颇为相似。但与新自由主义不同的是，韦伯将政治行动视为一种针对全球资本主义的垄断倾向与现代社会的官僚化倾向的平衡力量。 376

如果说对现代性自毁倾向和非人性特质的认识并未使韦伯接受社会主义的主张，那么这也没有使他接受极端保守派的反现代主义主张。韦伯激烈批评那些主张维持前现代政治经济形式(分别是公社经济和等级体制)的保守的文学家(*littérateurs*)。在韦伯看来，这种保守的德意志民族主义只不过是"一个由受俸者和食利者构成的阶层的寄生理想"(Weber，1917，p.84)，它暴露了一种"对资本主义本性的极端无知"(Weber，1917，p.89)。在现代资本主义社会，通过理性化约束的劳动追求收益，其基础在于一种负责任的职业主义伦理，而这正是韦伯所积极支持的。在韦伯的这一分析背后，是一种不同于涂尔干的对资本主义的解释。在涂尔干看来，市场本质上是"非道德的"，因此需要一种规范性补充，以避免破坏社会关系，瓦解这些关系本身最终所依赖的信任基础。而在韦伯看来，现代经济活动有其自身的内在伦理，这使他强烈反对任何试图回到某种以团结互惠为基础、基于共同体的前资本主义经济关系的主张："任何还意识不到这些事物(即行会、氏族等等，以及现代单一目标的社团)之间差异的人，在用他那无聊之作搅扰书市之前，都应该学一点社会学的常识"(Weber，1917，p.91)。如果不是因为涂尔干也认为那种浪漫的传统主义只不过是一种针对理性资本主义所带来的问题的"带有神秘意味的解决方案"(Durkheim，1957，p.54)，那么，正如斯科特所指出的，"这一有些失礼的指控可能会直接针对涂尔干"(Scott，2000，p.37)。然而，涂尔干对这种神秘主义的拒斥，促使他支持一种旨在增进有机团结的建构性伦理方案，而不是韦伯晚年政治著作中所表达的那种高度现代化宪政方案。 377

涂尔干和韦伯对现代性的多层面分析不同于自由主义对国家与市民社会之间关系的简单化理解，后者认为国家与市民社会之间的关系本质上是一种交易关系。在涂尔干看来，国家始终是调节个人与群体以及构成政治社会的各种次级团体之间潜在冲突、保护个人自由的主要力量。韦伯怀疑国家的调控力量及其在个人与群体、群体与国家本身相互冲突的诉求之间严守中立的能力。然而，韦伯将现代社会描绘为个人、阶级及国家之间持续的权力斗争（包括经济斗争和政治斗争）的舞台，这与自由派将市民社会描绘为一种自足的道德秩序是不一致的。在韦伯看来，市民社会并不与哈耶克所说的交易经济（catallaxy）（即一套能够把“敌人”转化为“朋友”，从而将自然状态转化为市场秩序的交易系统）相耦合，而是保持了一种难以解决的霍布斯式的特性，即无论是个人还是民族，要成功就得先下手为强。从这一角度看，无论是涂尔干还是韦伯，都抛弃了古典自由主义和新自由主义的反政治主张，转而支持一种在经济、社会、道德及其相互关系领域的多元主义立场。

国家与民主

然而，在讨论如何避免现代性带来的负面困境时，涂尔干和韦伯的立场则迥然有别。韦伯和涂尔干的政治理论与一种文化社会学密切相关。在他们两人看来，单是市场，并没有一种自生的能力。但与韦伯相比，涂尔干更加注重非正规规范在政治调控中的关键作用。因此，韦伯从权力的物质基础角度定义国家（即它对合法化暴力不断强化的垄断权），而涂尔干则是从其调控功能（regulative function）来界定国家的。[4]

378

在涂尔干看来，随着社会变得日益复杂和分异，通过一个更高的机构进行整体协调的需要就变得更加迫切。此处的“国家”一词是调控政治社会的一整套制度的简称：“我们将‘国家’一词专门用来表示一种至高权威的行使者，而用‘政治社会’来表示那个复合集团，在其中，国家是最高机构”（Durkheim，1957，p.48）。一个政治社会由许多团体构成时是这样的：“政治社会必然包含许多单元（polycellular）和部分”（Durkheim，1957，p.47）。由于社会是多单元的，因此国家是不受社会控制的，但国

4　正是规范（norms）在涂尔干思想中的核心地位才使大卫·洛克伍德（David Lockwood，1992）不无说服力地将他称为一位“规范功能主义者”（normative functionalist），有别于后来以帕森斯和卢曼（Luhmann）为代表的系统论功能主义者（systems-theory functionalists），他们提出了一种自发秩序的社会学变种，而不是对自发秩序提出批评。

家并不与组成政治社会的各种团体(或次级集团)相对立，简言之，涂尔干的国家理论是一种多元论的国家理论。国家的任务在于应对现代社会所面临的潜在的主要危险：即未能以现代规范取代前现代规范(即“失范”)以及阶级冲突(即“强制性的劳动分工”)：“如今，在道德领域之外，存在着大量的集体活动(即经济活动)，这些活动几乎彻底摆脱了义务的缓和效应”(Durkheim，1957，p. 10)。在这样的条件之下，无视任何规范的利己主义带有破坏性的形式却得到了鼓励。而正是国家号召个体“过一种道德的生活”(Durkheim，1957，p. 69)。涂尔干写道，国家是“一种特殊的机构，它的责任就在于提出某些适用于集体的表达方式”(Durkheim，1957，p. 50)，他进一步指出：“从其真正的意义上说，国家的全部生命力并不在于其外部活动，推动变迁，而在于审议，即代表”(Durkheim，1957，p. 51)。

这些往往被视为涂尔干政治思想中的极权主义特性的表征：这种极权主义可以追溯至卢梭有关公意的本质主义概念和黑格尔将国家作为伦理实体的有机体论。在我们看来，这种看法可谓大错特错。事实上，涂尔干将那些概念称为“带有神秘意味的方案”，它们“力图以新的面目复活城邦崇拜”(Durkheim，1957，p. 54)。涂尔干的主要目标是要在以权利为基础的自由主义立场与浪漫派理论之间求得平衡，前者将国家视为社会的残余，而后者却试图使社会融入国家。针对自由主义立场，涂尔干指出，“国家的目的并不在于防止个人在行使其自然权利时受到干扰……而是说，正是国家创造、组织和造就了这些权利的某种现实性”(Durkheim，1957，p. 60)。针对浪漫派的立场，涂尔干解释道： 379

> 在我们所生活的大规模社会中，国家与个体利益几无关联，它不可能考虑个人利益所处的特殊的或局部的以及其他条件。因此，当国家试图调控个体利益时，它只能以损害并扭曲这样的利益为代价，才能取得成功……然而，从这一点我们只能得出这样的结论：即如果国家这一集体力量要成为个体的解放者，它本身就需要某种平衡力量；它必须受到其他集体力量的约束，即……次级团体……它们的用处并不仅仅在于调控和管理其所要服务的各种利益。次级团体有更为广泛的目标；它们是个体获得解放的必要条件之一。(Durkheim，1957，p. 63)

涂尔干在这里主张一种多元主义的国家理论，通过对国家权威社会性的制约平衡，从而达到分权的目的。

而在韦伯看来，现代社会本质上是大规模的大众社会，而国家的形式必然是这一

事实的反映。在大众社会,政治统治(*Herrschaft*)"必然且不可避免地掌握在官僚手中"(Weber,1918a,p.145),而它的行使则通过日常行政的例行管理。坦率地说(韦伯对坦率毫不陌生),政治社会在韦伯看来主要包括统治者与被统治者。这样,韦伯便将那些涉及政治代表制和民主制的问题作为制度设计方面的技术问题来处理:如何设计一套制度,使政治领导人能够制衡日益增长的技术管理权力,使大众在参与决策过程的同时,避免大众政治的非理性和负面影响。这促使韦伯从更加狭义的角度思考现代民主的性质:(1)政治领导人的人格和取向以及(2)能够促成有效领导和政治合法化的制度设计。在韦伯看来:

> 就无差别大众的意义而言,民众从未"统治"过较大的团体。相反,他们处于被统治的地位,他们只能改变挑选行政领导人的方式,以及民众或他们中间地位较高的社会圈子,能够借助所谓的"公共舆论"影响行政管理活动的内容和方向。(Weber,1922,p.568)

380 在第一次世界大战行将结束及战后的年代,韦伯的这一立场发生了一定的转变,期间他越来越有力地论证指出,现代代议民主制是唯一潜在有效的确保政治领导人在大众心目中合法化的技术手段。因此,他最著名的政治论文"政治作为一种志业"(Weber,1919a)集中考察的是那些"为了"政治而活而不是"依赖"政治而活的人们的伦理立场和人格结构。这种伦理学是一种责任伦理学,但它受到信仰的节制。真正的政治家应该具有"有判断力的激情"(*Leidenschaft mit Augenmaß*)。韦伯晚年的许多其他论著旨在解决制度设计问题,包括韦伯当时集中考虑宪政方面的技术问题,因为他试图影响一战后德国的新宪法(特别参见 Weber,1918a)。从这些论著可以明显看出,在韦伯看来,纯粹的法律-理性权威及其合法化并不足以平衡官僚权力,也无法确保大众对政治系统的支持。关键在于设计一套制度,它能够将大众政治的消极因素和克里斯玛权威制度化,同时防止非理性。大众民主,尤其是其平民性(Weber,1919b),在向政治领导人提供其制衡行政权力所需要的大众支持的同时,又能向大众提供定期支持或拒绝领导人的机会。理性与非理性在这里取得了平衡。

韦伯所提出方案的技术特性、对领导地位及其背后的政治社会模式的精英性质的强调,都是涂尔干极端反对的。首先,涂尔干认为,克里斯玛式的合法化类型业已过时,它必然会因在阶级冲突之外又增加宗派分裂(如个人崇拜)而加剧社会的不稳定。其次,涂尔干指出,外部解决方案需要辅之以制度设计,使其内化于个体意识当

中，即教育每个人，使他们能够把握那些超越一己利害的利益的意义。涂尔干所倡导的道德教育绝非市场或工厂中福柯式的系统化规训：

> 我们决不能忽视公共教育的目标。它不是为工厂培训工人，为商店培训店员，而是为社会培育公民。因此，教育必然包括道德教育……但是向大众灌输道德的途径既不是用比例运算法，也不是借助阿基米德原理。唯有审美文化（aesthetic culture）才能对人的精神产生深刻的影响……但是，这种纯粹的文学教育显然是不够的。而且，未来社会的公民还必须对政治和经济有准确的把握。（Durkheim，1885，pp. 90 - 91）

381

这与韦伯的立场正好相反，韦伯认为，现代大学的主要功能在于技术教育，而不是人文教育（参见 Weber，1919a，及 Ringer 即将出版的专著，ch. Ⅰ）。

与韦伯的解决方案相距更远的是涂尔干的第二个主张：即建立次级团体，作为潜在的道德团结之源（为其成员提供"某种道德氛围"）（Durkheim，1984，p. xli），同时作为个人与国家之间的重要桥梁。韦伯在很大程度上将次级团体视为追逐私利的"目标团体"（*Zweckverbände*），它们试图采取垄断策略，以改善其成员的"市场处境"，而在这一过程中扭曲了市场。步西美尔之后尘，韦伯同样认为，现代性意味着身份的进一步分化，个体的联属关系日趋多样，而职业地位只是其中之一。基于此，韦伯对现代化的行业协会取代日趋衰落的家庭忠诚和地方认同的看法并不像涂尔干那么乐观。然而，涂尔干不遗余力地强调指出，行业协会如果能使自身走向现代化，并形成一种内在的民主结构，那么它就是唯一能够发挥这一功能的载体。除此之外，还有一种类似于基层优先原则（subsidiarity）的概念（最初来自自然法术语）：应当尽可能在最基层进行决策，以扩大参与，避免集权，同时在尽可能高的层面防止私利主导结果。这样，就能取得一种平衡，使决策权不致交给群体私利，或者高高在上的官僚。

韦伯和涂尔干的最后一个分歧在于：他们在对国家防止市场影响的保护性功能方面持相反的态度。涂尔干主张国家在保护工人方面发挥能动作用，而韦伯明确反对现代福利政策，认为它实际上是一种现代形式的老古董（patrimony）：

> 住房供给令我们那些幼稚的文学家们不禁欢呼雀跃，而住房供给的扩大将借助人们所受到的桎梏，那就是每个人与他们的公司（这种情况发端于所谓的"福利体制"）、阶级（一种日趋僵化的所有权结构），以及可能在未来某个时候与

> 他们的职业(国家依据某种“礼拜式的”原则满足需要,而按照职业建立的各种团体则承担其对国家的责任)捆绑在一起。(Weber,1918a,p.159)

382　总之,韦伯试图在制度设计的变化中找到一种途径,使克里斯玛式的领导权成为唯一能够驾驭民众的手段,抑制僵化的官僚体制,复兴德意志国家。而涂尔干则强调指出,需要通过使大众参与次级机构而教育大众,以培育协商式民主,承认和保护人的各种权利,调动国家权力以弥补过度的市场资本主义所带来的破坏。韦伯与涂尔干在这一点上的差异最为显著。

国家与民族

从两位作者赋予民族的作用和目的即可发现两种截然不同的视角。对韦伯和涂尔干政治思想的标准解读会将后者描绘为一位人权理论家,他从客观道德基础出发为法兰西第三共和国辩护,而前者则是一位致力于德意志世界霸权的强权国家(*Machtstaat*)的理论家。在这一节中,我们试图指出,这种标准解读过于简单化。我们使用“内向性”(inwardness)和“外向性”(outwardness)这样的范畴,以图更好地说明韦伯和涂尔干有关民族和爱国主义的观点。

韦伯区分了“两种截然不同、不可调和的对立准则”主导下的伦理活动。伦理活动,要么是“心志伦理”,要么是“责任伦理”(Weber,1919a,p.359)。这一区分似乎在倡导一种马基雅维里式的手段与目的、可行与可欲之间的分离。按照这种解读,政治家就应当依据那些不同于道德哲学家提出的标准:

> 任何人,若想用强力在地球上建立绝对正义,要成功,就得有一架由人构成的“机器”。他必须向这些人允诺必要的内在和外在奖赏……否则这架机器便无法运转……外在奖赏意味着冒险、胜利、战利品、权力和俸禄。领导人的成功完全取决于他的这架机器的运转。可见,他所依靠的是这台机器的动力,而不是他本人的动机。(Weber,1919a,pp.364-365)

然而,这一号召面对权力斗争的现实,并不意味着不择手段攫取权力。韦伯认为,唯有那些把政治作为一种志业的人,才配得上成为伟大的领导人。问题是,那些以政治为志业的人该遵循哪类原则呢?韦伯提出了两种表面看去似乎不一致的答

案：首先，他指出，并不存在客观意义上的绝对价值，目的之间的选择都是主观的；其次，他替作为最高价值的民族主义辩护，并为德国倡导一种强有力的强权国家（*Machtstaat*）政治。针对这一表面上的不一致，大卫·比瑟姆（David Beetham）做了如下解释："在韦伯看来，关键在于内向型社会与外向型社会之间、仅仅局限于本民族内部事务与通过追求'世界政治使命'从而形成更加广阔的意识之间的选择"（Beetham，1974，p.143）。这一内向性与外向性之间的区分，为我们提供了理解韦伯和涂尔干在民族主义问题上的差异的线索。 383

韦伯在他就任弗莱堡大学国民经济学教授职位的演讲中，清楚地表达了自己的民族主义信念（Weber，1895）。在其中，他提出了支持民族利益绝对优先于其他竞争价值的两个主要理由：第一个理由在最为一般的意义上接近于国际关系背后的霍布斯式的逻辑："民族之间的经济斗争（*Kampf*）甚至在看似'和平'的时候也在继续……在为生存而进行的经济斗争中……是不可能获得和平的。只有把和平的表象错当成实在的人，才会相信我们的后代在未来能够获得和平和幸福"（Weber，1895，p.14）。正如霍布斯所指出的那样，在这种条件下，唯一合理的策略就是先发制人，凡是出于自利动机或貌似追求终极道德价值的、妨碍政治统一和行动的内讧，都必须停止；第二个理由更理想化，也更有争议，韦伯认为，世纪之交的德国不仅面临着"斯拉夫饿殍"（starving Slavs）入侵的危险，而且是作为西方文明抵抗俄国的最后捍卫者。因此，韦伯指出，"日耳曼种族应当在东部边界加强防护，国家的经济政策应当准备迎接捍卫德意志国家的挑战"（Weber，1895，p.13）。他进一步指出，唯有在争夺经济市场和政治霸权的斗争中无条件献身于德意志，才能造就"那些在我们看来构成了人类的伟大和我们高贵天性的那些品质"（Weber，1895，p.15）。韦伯明确指出，民族利益是压倒一切的价值，个人和阶级利益必须服从于它："从民族的立场看，对那些只有以日耳曼种族为代价才能得到保护的大规模企业，就应该任其垮掉"（Weber，1894，p.12）。

在比瑟姆看来，"韦伯对德意志民族的责任感并非只是对德意志文化的特殊价值的忠诚，（而是）基于一种更为普遍的前提"。比瑟姆指出，"正是作为'文化'（*Kultur*）的载体和体现……民族对于韦伯才具有了最高的价值"（Beetham，1974，p.127）。而且，在韦伯眼里，民族是一种"情感共同体"，是"团结之源"，它植根于某些客观事实以及"对于一般大众而言的最高形式"（Beetham，1974，p.122）。与此相似，还有些研究者指出，韦伯对德意志世界霸权的拥护，关涉到他所坚持的一个开放而多元的国际体系将促进国家间竞争并带来好处的观点（Bellamy，1992，pp.178－179）。 384

实际上，韦伯对民族与国家的区分旨在强调那种与纯粹的权力政治相对立的民族的文化因素。民族意味着一个情感和团结的礼俗社会(*Gemeinschaft*)，而正是为了捍卫这一共同体，国家(作为一个法理社会，*Gesellschaft*)才获得了其存在的理由(*raison d'être*)。而且，韦伯一生的著述表达了一种对尼采式生存斗争和自我肯定之创造力的强烈信念。因此，在韦伯看来，爱国主义始终是保护有价值的文化要素、创造文化认同、使民众产生归属感，以及维持一种多元且能动的国际环境的途径。

这一立场由于第一次世界大战而得到修正(参见 Ringer 即将出版的著作，第二章)。韦伯曾是一位泛德意志主义者，一战期间他却开始极力反对军事当局的扩张主义计划。而且，由于德国的战败，韦伯反对保守的民族主义者，转而支持德国政治、经济和文化的全盘西化。这一初露端倪的政治立场在理论上表现为韦伯对民族以及民族认同日益采取的建构主义的分析方法，以及他越来越强烈地反对种族主义和各种伪科学的种族理论(见 Weber 给 A. Ploetz 的回信，1910，相关讨论见 Peukert 1989)。不过，民族的伟大强盛始终是终极价值。即便是在他晚年的政治论文中，我们依然没能发现韦伯采取了涂尔干所倡导的世界主义取向。相反，韦伯用政治手段取代经济手段，作为创造一个有活力(*tüchtig*)、幸福(*glücklich*)和有价值的(*wertvoll*)民族的途径(Weber，1918a，p. 134)。同样，旨在捍卫人权、言论自由等等权利的现代宪法，在很大程度上也只是现代化的手段，它们自身并不构成目的。

在这一点上，韦伯与涂尔干的对比颇有教益。涂尔干认为，爱国主义需要获得道德上的依据，涂尔干所服膺的道德理论是我们现在所称的“建构主义的”：这一方法尽管否定终极的绝对价值的存在，但主张确立共同的道德原则。在涂尔干看来，不断扩大分工的现代各资本主义民族，需要培育实现有机团结的诸多要素，将“人格崇拜”(cult of person)作为世俗社会中宗教的主要适当替代品。作为对德雷福斯(Dreyfus)事件的回应以及对德雷福斯派的支持，涂尔干在 1898 年发表了一篇题为《个人主义与知识分子》的文章，他指出，道德性的个人主义是现代世俗社会作为团结之源的宗教的合适替代。虽然他承认机械团结的某些因素依然表现在现代民族的集体仪式(“公民宗教”)当中，但爱国主义的最终依据并非民族沙文主义，而在于那些倡导人格崇拜的普遍权利在多大程度上嵌入民族及其宪法之中。在涂尔干眼里，法国大革命的遗产意味着，现代法国的道德统一性植根于由大革命倡导、由《人权和公民权宣言》所体现的各项原则当中。因此，他主张一种“宪政爱国主义”，将个体的自主性视为压倒一切的道德目标，因为这样一种价值植根于支撑民族道德构成的共同的集体表达。这一论证的出发点在于传统的自然权利主张，其理由与韦伯很相像：“那些自

385

然权利理论信奉者以为他们能够在什么是权利和什么不是权利之间做出一个最终的区分。然而，更细致的研究会发现，在现实中，他们自以为能够划出的界限并不那么明确，而是完全取决于公共意见的状态”（Durkheim，1957，p.67）。但是，涂尔干却并未接受韦伯的极端主观主义和精英主义，认为唯有一种民主的、内向性的宪政爱国主义，才能为现代社会的有机团结提供道德基础，从而捍卫法兰西民族的**集体良知**。

涂尔干的内向性概念最早出现在他有关职业伦理和公民道德的演讲中：

> 有一种内向性的活动，它既不是经济的，也不是商业的，而是一种道德活动。那些从外向转变为内向的力量，并不仅仅用来尽可能多地生产并增加身体上的舒适度，而在于组织和提升社会的道德水准，稳固其道德结构，并确保其得到不断发展。（Durkheim，1957，p.71）

内向性与传统民族主义者及韦伯在弗莱堡演讲所担忧的物质主义毫不搭界，相反，它关注的是一个民族的内在道德，以及该民族唤起其公民支持而营造一种健康的社会氛围的能力。与韦伯的现实主义主张（它同样激发了法国的民族主义者）不同，涂尔干指出，沙文主义既不是建构民族认同唯一，也不是最佳途径。首先，涂尔干认为，“只要存在国家，就会有民族自豪感，这是再明白不过的。但社会也能够有它们的自豪感，这种自豪感不在于它最伟大或者最富裕，而在于最正义、组织得最好以及拥有最好的道德构成”（Durkheim，1957，p.75）；其次，涂尔干指出，那些所谓的现实主义主张，实际上建立在那些在外向性政策深入大众的能力方面很有争议的心理学假设基础之上。在涂尔干眼里，如果在国家和个体之间没有充当中介并将大众转化为负责任公民的次级团体，那么外向性的爱国主义政策就只会强化目前在大规模民族国家存在的失范倾向，并加剧阶级和利益集团之间的分配性冲突。 386

在战时发表的一系列小册子中，涂尔干对外向爱国主义与内向爱国主义之间的对立做了进一步的考察（如 Durkheim，1915）。在这里，涂尔干讨论了德国侵略性的民族主义在延续霍布斯式的国际关系状况以及推动第一次世界大战中所带来的意外结果。在涂尔干看来，这场战争是德意志精神的一种反映：这种精神反映在韦伯的老师、泛德意志主义著作家海因里希·冯·特莱奇克（Heinrich von Treitschke）的著作当中，涂尔干将这种精神归纳为旨在确立绝对国家主权原则的一套命题：①国家高于国际法；②国家高于道德（为了国家的目的可以不择手段）；③作为统一性之畛域的国家高于市民社会且与市民相对立（后者是多样性和差异的畛域）。涂尔干在其中极

力避免暗示所有德国人私下里都相信这一点，而是把德意志精神说成是一种公共意识形态，其原初目的在于促进俾斯麦所追求的国家统一过程。涂尔干指出，正是这一公共意识形态催生了此后的持续对抗政策，并促使其他欧洲民族做出反应，从而导致战争的爆发。从这一视角看，对于德国的实业家、军事部门以及皇帝处理德国外交和战争的方式，韦伯在战后深感失望，这恰好印证了涂尔干有关外向民族主义自毁逻辑387 以及这种逻辑无法成为"文化"的载体和体现的分析。而且，韦伯对经济和政治斗争的创造性力量日益加深的怀疑，也印证了涂尔干对无限制竞争（无论是在民族还是国际层面上）推进良性变迁过程的能力的怀疑。

总之，韦伯认为外向性政策是捍卫德意志民族文化、强化德意志民族性格的最佳途径。涂尔干则倡导一种内向视角，认为真正的民族主义的基础在于那些支撑民族的道德构成和人权的价值和原则。韦伯继续并扩展了民族建构、国家事务以及国际关系的现实主义途径，而涂尔干则预见到了今天有关公民身份、民主制以及宪政爱国主义的审议模式（Harbermas，1996）。

韦伯和涂尔干之后现代国家的社会学

正如我们一开始所指出的，在对后来的论辩所产生的影响方面，韦伯的影响被认为要远超过涂尔干。现代政治科学和政治社会学，都几乎是潜在地受到韦伯的著述及其问题的多重遗产的左右，但在此过程中，这一遗产往往被解释和改造，而且并不总是在韦伯原意基础上的改进。首先，被突出的常常是韦伯的经济分析（目的在于在他的分析与古典政治经济学分析之间建立某种亲缘关系），而不是他对现代性历史的多因素的解释，这就助长了一种从经济决策角度解释政治现象的倾向，从而忽略了韦伯自己对社会行动之性质的更为精妙的分析。其次，后来的思想家们，尤其是那些经由帕森斯而对韦伯感兴趣的社会学家，往往倾向于更多地关注韦伯主张的形式手段（formal apparatus），而不是他的历史和比较方法论。

韦伯对政治科学的影响在于，通过强调斗争以及在政治竞争和经济竞争之间进行类比，强化了现实主义的政治学方法；另一方面，它促使人们更多地关注其晚年政治著作所特别强调的制度和制度设计。韦伯与现代政治科学之间的关键纽带，是约瑟夫·熊彼特的竞争性精英理论，熊彼特将现代民主视为"一种进行政治决策的制度388 安排，在其中，个人通过竞取民众选票而赢得决策之权"（Schumpeter，1943，p. 269），这在经济决策模式的方向上扩展了韦伯的论点。这一对政治的经济学观点后来被安

东尼·唐斯(Anthony Downs,1957)形式化,如今已经成为理性和公共选择理论的核心。然而,这一拓展与韦伯视角之间的可疑关系丝毫不亚于其与卡尔·施米特的决断论(decisionism)之于韦伯的所谓关联性(Schmitt,1928),施米特的决断论也曾一度被认为是对韦伯政治分析的一种自然的发展(Harbermas,1971)。施米特忽视了韦伯看待各种民主制度形式的严肃性,而唐斯却忽视了韦伯的如下主张:即经济活动仅仅是社会活动的一种特殊形式。从韦伯的视角看,晚近那些影响政治科学的经济主义和形式主义都是片面的。然而,韦伯对作为理性化和政治吸纳过程的现代性的分析**能够**在正式决策模式的方向上得到拓展,这或许意味着韦伯并未与某种经济视角彻底决裂。

在那些对韦伯著作中的历史和比较特性有着明确意识的政治社会学家的著作中,韦伯的影响促使他们研究国家形成的长时段过程:一方面是强制手段的集中,另一方面则是政治权力合法化的日益强化的程序("法律-合理性")特性。在这一研究方向上,许多社会学家——诸如莱因哈德·本尼迪克斯(Reinhard Bendix,1977)、厄内斯特·盖尔纳(Ernest Gellner,1983)、安东尼·吉登斯(Anthony Giddens,1985)、迈克尔·曼(Michael Mann,1993)、吉安弗兰科·波齐(Gianfranco Poggi,1900)——与韦伯的视野是一致的。另外还有那些更多地受到马克思影响的著作家,诸如佩里·安德森(Perry Anderson,1970)、小巴林顿·摩尔(Barrington Moore Jr.,1969)、查尔斯·蒂利(Charles Tilly,1992)和西达·斯考切波(Theda Skocpol,1979)。对于这两批学者来说,形式上的政治吸纳(与涂尔干的道德整合相对立)是现代国家的标志,也是评价其未来发展的标准。韦伯的影响可谓无处不在,这一点尤其体现在他有关现代性的分析被他的批评者用于分析极权主义尤其是大屠杀问题上。在此,无论是第一代批评理论家(诸如霍克海默、阿多诺以及马尔库塞)、自然权利理论家(如施特劳斯和沃格林)、汉娜·阿伦特还是晚近的齐格蒙特·鲍曼(Zygmunt Bauman),都不约而同得出了如下观点:权力不断集中于某一单一实体(民族国家),而后者很少受到更高权力的规制,加之处于强力垄断的另一极的民众的苟且,以及官僚的主宰地位,构成了形形色色的从根本上说是**现代的**野蛮状态的先决条件。　389

无论韦伯的影响是多么广泛而深刻,条件的不断变化却使得他的政治现代主义不断遭到质疑,这就使涂尔干的世界主义方案显得尤为丰富。韦伯政治分析的基本单元是拥有最高主权的民族国家,即在其领土范围内垄断合法暴力的实体。"全球化"这一包罗万象的术语试图囊括的那些发展变化,开始对如下命题提出质疑:即主权国家是分析政治现象、界定现代集体认同的唯一、甚或是最合适的出发点。国与国

之间日益增强的相互依赖、国家**内部**日趋明显的文化多样性、以及涂尔干所说的与领土分化相对的社会分化的增强，已经暴露出主权国家和形式上的政治吸纳的局限性。一方面，政治行动的有效性遭到全球（或至少是国际）层面的市场力量的系统性破坏，主权国家显得无能为力。另一方面，为了进行有效的治理，在国家和跨国政治共同体中，“权力和决策日益脱离公民：从地方到省，从省到全国，从全国到国际，缺乏任何透明度或责任意识”（Klein，2001，pp.86－87）。因此，人们开始普遍认为民主治理被抽空，而不再对自由民主抱有幻想，尤其是对韦伯所倡导的投票箱前最低限度制度化的消极政治的认识也越来越清晰。

作为对人们所觉察到的民主的诸多不足思想上的回应，形形色色的社群主义、公民共和主义以及审议式的民主模式开始复兴，但在国际和全球层面，对上述过程中出现的暴力倾向的关注促使人们再次对制度设计发生兴趣，在这方面，韦伯的主张依然发挥着深远的影响。按照韦伯的方案，抑制由不受控制的全球市场力量所造成的不稳定性，可以通过建立超国家的政治制度来实现，后者实质上是复制了民族国家所遵循的纵向整合过程（Held，1993）。欧盟就是在这方面的明确尝试，它旨在从政治上平衡市场的扩张，在单一超级大国主宰的后冷战世界中保持多元竞争（Habermas，1996）。虽然我们必须保持谨慎，不能夸大全球化对民族国家主导地位影响的广度和深度（有关方面的修正观点见 Hirst 和 Thompson，1999），但似乎显而易见的是，韦伯式的方案并不足以应对潜在的问题，它至少还需要涂尔干的世界主义方案作为补充。正如我们在上一节所指出的，韦伯的外向性民族主义和竞争性的民主模式，过高地估计了民族国家在培育集体认同和有效治理形式方面的能力，同时未能在国家与个体之间建立发挥中介作用的政治实体。因此，将韦伯模式扩展到欧洲层面（且不说欧洲以外），其本身非但不能解决国家与个体之间愈演愈烈的鸿沟，反而只能更加凸显传统民族国家的种种弱点。

390

相反，涂尔干内向性的世界主义提出了另一种政治方案，在该方案中，辅助性形式、功能性代表以及地方参与，共同造就了一个分权化的治理体制，后者能够培育稳定的集体认同。

> 涂尔干的分析意味着，在建构稳定民主过程中，虽然（政治）吸纳依然是一个重要变量，但最具决定性的因素可能还在于政治体制的能力……它能够将特殊的关注转化为某种共同的、普遍性的责任，而对民主个体的保护则是这一政治过程的核心。（Prager，1981，p.946）

随着日益加深的相互依赖和多元化在不知不觉间被制度化(如欧盟)，随着法律权威与政治权力在一定程度上发生分离，以及盖尔纳(1983)所说的“合法文化的垄断权”出现松动，我们偶尔会发现某些不无乐观的主张：可能出现民主的多层次治理的各种新形式的空间，其中没有一个层次可以声称是垄断性的，不管它是主权权力还是合法文化(MacCormick，1995)。这些主张带有明显的涂尔干式的意味，它们强调在整个体制(辅助性)中分散权力，强调中介制度的作用、自由民族主义或宪政爱国主义，以及民族国家之上和之下各个层面治理的必要性。在这里，涂尔干的道德整合概念与新形式的公民共和主义和审议民主之间存在某些有趣的亲缘关系，这些新形式旨在回应自由主义在处理诸如复杂性、多元文化主义及全球化等现象时所遭遇的各种困难。虽然程度不同，但它们都强调公民身份、公民教育及公民德性的核心地位，391 以及超越纯粹代议制的民主参与形式的必要性。[5]

主流的韦伯模式的命运一定程度上取决于它做出精彩分析的那些政治形式是否处于主宰地位，而当主导模式面临其自身局限时，我们就要不断寻找替代方案。正是基于此，涂尔干的政治社会学时至今日依然有其意义，有必要对涂尔干与韦伯对这一领域各自的贡献进行更加审慎的评价。

5　虽然涂尔干根本不是这些论点的唯一来源(Hirst，1997，p.32)，但法国的法团主义思想(包括 Léon Duguit 和 Durkheim)与当代许多论战却有着明确的亲缘关系。有关法国政治思想与科尔(G. D. Cole)、菲吉斯(John Neville Figgis)和拉斯基(Harold Laski)等英语国家著作家之间历史联系的详细讨论，参见拉波尔德(Laborde，2000)。这种亲缘关系也可以在保罗·赫斯特(Paul Hirst)的晚近著作(尤其是 1994 年和 1997 年)中看到，他的多元“社团式”(associative)民主观是以英国著作家为基础的，而后者的观点和主张却与涂尔干非常相似，至少就我们这里所涉及的方面而言。

第十八章　弗洛伊德及其追随者

保罗·罗艾森

392　1890年代末，弗洛伊德(1856—1939)，这位曾在维也纳接受教育的神经科专门医师开创了一个新的领域，即精神分析，借以诊治神经疾病的折磨。虽然弗洛伊德本人并不是一位政治思想家，但他却间接地(而他的某些追随者们则是直接地)对现代政治理论做出了贡献。在政治上，弗洛伊德接近于一位保守的自由派，对形形色色的乌托邦计划持怀疑态度。然而他的追随者们并不总是一门心思追随他所开创的精神分析这一新的学科领域，也并不都同意他的政治观点。他们有些保守到反动的地步，另一些则是激进的马克思主义者和乌托邦主义者，有些人则将弗洛伊德的理论篡改得面目全非。但他们都有一个共同点，那就是，他们都在弗洛伊德那里找到了一种全新的用以思考人与社会的有效方法的基本框架和精髓。

弗洛伊德的思想

理解弗洛伊德精神病理学思想的关键在于对哈布斯堡帝国临近终结一段时间的性质的把握。现实与官方意识形态之间的巨大鸿沟引发了一种普遍的精神反叛，人们力图发现公共真理的虔诚外表背后的实际情况。这一精神反叛的领导者是那些处于理想位置使他们能够发现这一鸿沟的人，他们不会因为接受官方主张而得到什么：他们是受过教育的犹太人。而真正的讽刺恰恰在于他们用以穿透正规信仰结构之面纱的手段。集中体现在维也纳世界主义智识生活中的东西方文化冲突，以及对自由主义文化正处于崩溃边缘的意识，这反映在弗洛伊德整个成熟期的思想当中(Zweig，1953；Roazen，1968；Johnston，1972；Schorske，1979)。

393　作为一位临床医师，弗洛伊德的出发点是那些扰乱患者生活的内心冲突。他主张将症状视为替代性的满足，是未能很好处理早期童年模式的结果。弗洛伊德强调指出，顽固性幼稚症(persistent infantilism)是成年神经症的根源，他认为，神经官能

症具有心理学上的意义，他将其解释为受压抑的冲动和心灵中的检查机制之间的妥协过程。任何症状的每一部分都可理解为愿望实现的表达，而心灵中的检查机制则意味着反抗原始驱动的心智结构。

起初弗洛伊德认为，精神焦虑症产生于性，具体来说，他将受阻塞的性欲看作是神经官能症的生理基础（Freud，1900；Roazen，1975；Roazen，2001a）。弗洛伊德认为，广义的性欲包括儿童求乐的几乎所有方面，源自孩童时期对性满足的幻想，被认为是成年神经困境的源头。弗洛伊德指出，一个人对父母的情感态度，就包含了神经官能症的核心问题。弗洛伊德新造了"俄狄浦斯情结"（Oedipus complex）一词，用以描述男孩对其母亲的最初童稚欲望，以及女孩对其父亲的最初情感。弗洛伊德知道，一个人对其家庭的情感态度包含了相互冲突的情感：即敌对和内疚，并不只是欲望。但弗洛伊德认为，大多数情感困境源自个体始终无法意识到的情感问题（Jones，1953－1957）。

弗洛伊德指出，有些动机会在人们根本意识不到的情况下起作用。他的这一独特观点是典型的心理学家的观念，力图剖析记忆和错误回忆的神秘机制。弗洛伊德认为，我们建构关于过去的图像时所进行的妥协过程与在梦境、神经症状，以及日常口误笔误中的妥协过程是一样的（Freud，1901）。在弗洛伊德看来，过去仍然留存于现在，而精神分析疗法就在于探索病人的早年经历。

作为一位理论家，弗洛伊德雄心勃勃，他的神经官能症概念成为一套完整的思想体系的一部分，其方法的核心意义在于：对我们自己进行理性思考能力的信心提出了挑战。弗洛伊德坚持认为，人们本质上倾向于自欺。神经官能症是无知的一种形式，而弗洛伊德将其视为他利用那种源自启蒙思想之力量的任务。弗洛伊德的许多著作 394 可以被视为对人类自我理解能力的批判，但他对精神分析本身却是极端理性主义的。在弗洛伊德看来，他发现了一种有关心灵的科学，而且他已经开启了一个意义的领域，并能够在客观上对之进行验证。他在治疗中所借助的自由联想术（technique of free association）是任何人通过训练都可以运用的方法。一旦病人接受精神分析的处境，每天做五十分钟的会面，精神分析师就能够借以促进病人的人格自立。弗洛伊德借助一种结构化的处境，使人们获得自由（Roazen，1990）。

弗洛伊德方法的主要缺陷之一在于他不愿意承认自己方法的全部哲学基础。他确信，精神分析学能够改变思想，颠覆先前的道德立场，他同时相信即使在不将任何他自己的伦理主张引入其教学的情况下，他也能够做到这一点。然而，弗洛伊德却清晰地表达了他自己的一种道德立场，他曾经向一个病人解释道，道德自我是意识，邪

恶自我则是无意识。为了论证这一区分，弗洛伊德坚持认为，他的方法所强调的，不仅包括邪恶愿望，而且是使它们变得面目全非的道德自律(moral censorship)。他始终认为，道德是自明的，但与此同时，他自己又坚持一种比所谓的人类整体更高的伦理标准(Rieff，1959；1966)。

弗洛伊德承接的是启蒙遗产，这使他对宗教信仰进行了大胆的揭露。实际上，在弗洛伊德看来，宗教作为一种社会压制，对人类而言毫无必要。在他生命最后三十年，每十年他都会写一本书讨论宗教心理学的不同方面。他在宗教和癔症(obsessional neurosis)之间进行类比，并指出，正如任何弄巧成拙的神经症状结构一样，外部形式常常会抹煞内在的宗教意向。不过尽管弗洛伊德的批判与18世纪的自由理性主义很接近，但他却背离了自由主义，在《错觉的未来》(*The Future of an Illusion*)中，弗洛伊德强调外在于文化的内在本能核心，而这正是宗教心理学吸引力的源泉之一(Freud，1927)。

从1927年开始，弗洛伊德认为，人类的无助状态是宗教信仰的源头；人类之所以需要宗教，是因为他们未能摆脱孩童时期的依赖感。就其作为愿望满足的产物而言，宗教是一种错觉。弗洛伊德满腹狐疑，在他看来，宗教是一大堆谎言和神话，它们是情感缺乏安全感的产物。由于宗教基于非理性的恐惧，因此，它的非实在性就可能瓦解它当前所支持的文明的基础。错觉是危险的，不管它多么令人心安理得。弗洛伊德抛弃了他早先有关宗教的评论，即把宗教与对死亡的恐惧和内疚联系起来。如今他却指出，迷信是不可忍受的，尤其不能容忍幼稚和倒退，这就使他难以理解它们的建构功能。

395

弗洛伊德将家庭看作是权威关系的原型。正如他指出的，人们为了缓解最深层的恐惧，他们需要父神(God the father)，因此他认为俄狄浦斯情结同样能够解释政治群体的社会凝聚力。在《群体心理学与自我的分析》(*Group Psychology and the Analysis of the Ego*)中，弗洛伊德对这些观念做了考察。弗洛伊德对大众抱有怀疑，蔑视下层阶级；他的精英主义贯穿在他的许多社会思想当中。对弗洛伊德来说，宗教始终意味着一种比政治权威更不可容忍的非理性(Freud，1921)。在政治上，他深深感到人类内心高度的不稳定性以及对权威强烈的渴望。尽管弗洛伊德的整个疗法着眼于解放和独立，但在政治上他是一位悲观主义者。

在《文明及其不满》(*Civilization and its Discontents*)一书中，弗洛伊德很有说服力地阐述了他对生命之冲突性的全套想法。他强调指出，在文明社会，人的痛苦是不可避免的，而且是普遍的。虽然他也能够像在《错觉的未来》中以一位18世纪的自

由至上论者的口吻写作，但他的论证中充满了对生命中不可避免的残酷性的感受。由于文明必须足够强大，以防止人们之间彼此伤害，使他们能够对抗自然，因此，在弗洛伊德看来，文明必须掌握同样强大的力量。弗洛伊德思想贯穿着一种对生命之局限性的认识，这句格言背后的真理在于：鱼和熊掌不可兼得。只有在人类欲望的废墟之上，才能实现社会的统一性。人们既然如此深切地需要文明生活所带来的安全，就得为了社会而放弃本能的满足（Freud，1930）。弗洛伊德指出，性和侵略性冲动的受挫，是它们本性的必然结果。唯有当社会能够成功地将人类的本能内化，文明才可以得到维持。

正如我们已经指出的，弗洛伊德自己的观点可以被列入对启蒙自由主义某些方面带有保守色彩的解读。然而，弗洛伊德主义者却遍布大多数主要意识形态阵营：从社会主义到马克思主义，从保守主义到法西斯主义。我们将依次对它们予以考察，最后再回过头来讨论为弗洛伊德观念的政治用途提供出发点的模糊概念，即他理论中所隐含的常态（normality）概念。但我们还是先从弗洛伊德自己有关自由主义的思考出发。

自由主义

弗洛伊德尊重自己病人的人格尊严，这使他的创新成为可能。他确信，尽管人们的外表各异，但他们在心理上却是一致的，这使弗洛伊德成为启蒙思想最伟大的继承者。作为众多要求更高程度自由的人物之一，弗洛伊德是一位自由主义者。但与此同时，在精神分析的发展过程中，自由主义的开放性使他能够对其中某些最为关键的前提做出修正，因为弗洛伊德代表了自由主义自我检省的一面。 396

将政治冲动与充分实现自我这一目标联系起来，是启蒙运动的一个理想。自由主义传统的问题在于，它只是从狭义的角度理解这些冲动。例如，人们往往认为《联邦党人文集》（*The Federalist*）体现了一种有关人类动机的现实主义态度，缺乏有关历史的乌托邦主义，这可能对当时的政治思考有好处（Hamilton，Madison and Jay，2003[1787－1788]）。但与弗洛伊德相比，《联邦党人文集》对人性的理解就显得和其他许多自由主义的理解一样肤浅，因为尽管麦迪逊、杰伊和汉密尔顿对人类动机很有洞察力，但他们对人类贪欲和野心的无限性缺乏认识。麦迪逊告诉我们，可以用野心来制衡野心；可以对人类动机进行重新安排和设计，直至出现一个钟表般的制约和平衡机制以确保宪政主义，这更多地是一种功利主义的伎俩，并不具有现代心理学的深

度。在试图理解人类情感的探索过程中，弗洛伊德超越了自由主义，而和那些与自由主义对立的传统的思想家携起手来。与伯克一样，弗洛伊德认识到破坏性冲动的强烈程度，认为社会强制在心理学上是必要的。和马克思一样，弗洛伊德扩展了我们对自欺、自我异化以及背信弃义之程度的认识。

虽然弗洛伊德主要致力于实现自立，但其观念的含义却可能有助于瓦解个人主义和隐私权的自由主义理想的核心特征。以密尔为代表的自由主义，长期以来一直致力于探讨何为充分发展的人格，以及有关常态的精神分析概念，包括诸如个体化和生命周期的概念，至少也是这样一种人类模式（Mill，1974[1859]）。实际上，弗洛伊德的全部疗法在于鼓励一种自我表达，而这与密尔这样的思想家的目标是一致的。与大多数自由主义者一样，弗洛伊德区分了自由（liberty）和许可（licence）。尽管对397 精神分析观念的使用有时超过了限度，但历史上弗洛伊德却从未支持过自我放纵；他可以浪漫地摆出挑战西方传统的姿态，但他本人却支持秩序和礼节（Clark，1980；Roazen，2001a）。不过，弗洛伊德还对传统的自由民主理论提出了挑战。他指出成年人内心如何依然保留着孩子气，以及心理上的不确定性是如何妨碍人们主宰自己的。

同样，弗洛伊德或许会感到震惊，公众如今何以如此渴望了解历史人物以及一切公众人物，致使当今的隐私权被用来作为一种操纵手段，而这一亲密状态正是当代生活的政治和社会现实。然而，弗洛伊德却在《梦的解析》（*The Interpretation of Dreams*）和《日常生活的精神病理学》（*The Psychopathology of Everyday Life*）中用他的匿名自传确立了自己的原则。弗洛伊德斗胆将梦和症状视为有意义的东西，这样，他就宣告了一个时代的结束：这个时代把这些材料看作完全是个人的，不在历史探究的范围之内。

社会主义

长期以来，许多左翼思想家对精神分析学大加挞伐，认为它只不过是一种低劣的灵魂上的自我反省。至少从列宁开始，马克思主义者便不知就弗洛伊德说什么好了。不过在社会主义阵营内部，始终有一批理论家力图将马克思主义的概念与弗洛伊德的概念结合起来。比如托洛茨基就对弗洛伊德学说的意义持开放的接受态度，他在维也纳时还与阿尔弗雷德·阿德勒（Alfred Adler，1870－1937）有过私下接触。阿德勒是弗洛伊德小组的早期成员之一，该小组创建于1902年。虽然阿德勒是弗洛伊

德首批学生之一，但他还是一位社会主义者，后来与弗洛伊德分道扬镳，创立了“个体心理学”学派(Ansbacher 和 Ansbacher，1956；Hoffman，1994)。阿德勒对造成疾病的社会和环境因素格外关注，并在他对器官自卑症(organ inferiority)的研究中强调对童年缺陷进行补偿的重要性；他指出，在最佳的环境条件下，一个孩子的缺陷可能会造就一种追求更好表现的倾向。阿德勒并不像弗洛伊德那样只关注童年性欲，他注重的是自我机制和好斗冲动。弗洛伊德对政治并无多大兴趣，但阿德勒却力图通过教育和心理疗法来改变世界。

1911 年，弗洛伊德决定与阿德勒就两人之间的分歧摊牌，结果阿德勒和维也纳精神分析学会的半数成员一起退出了弗洛伊德小组。阿德勒更强调那些由于当前冲 398 突和文化不和谐而非患者孩童时期所造成的情感问题。阿德勒把症状解释为自我主张的一种武器，它常常产生于根深蒂固的自卑感。但他把病人的整体视为治疗神经官能症的关键，关注我们现在一般理解的性格问题。

阿德勒提出，必须让患者走出自我沉迷的孤立状态，参与到共同体中，从而帮助他们摆脱自卑感。通过培育社会情感，服务社会，人们就能够克服自我中心主义。阿德勒最早对作为心灵动因的自我(ego)发生兴趣，他认为可以借此帮助弥平病人与正常人之间的鸿沟。到 1920 年，阿德勒开始为学校教师提供咨询：他此后长期致力于亲缘群体心理学。他尤其同情那些遭受社会不义的人们，并认为关键是要树立人的尊严(Sperber，1971)，妇女尤其是社会系统性压迫的受害者。阿德勒深知，人们由于自身的不足以及自尊心的缺乏，往往会通过贬损他人，抬高自己。一旦某一群体或者阶级被认为低人一等，那么这样的情感就能够独立维持，导致出现某种补偿性努力，以消除自我怀疑。慢性神经疾患源自心理上的过度敏感，而自卑感则常常通过抗议和认为自己了不起的那种错觉而得到补偿。阿德勒理解造成破坏的若干社会基础，而那些将种族问题视为现代世界的一种心理动力的人，包括弗朗兹·法农(Frantz Fanon)和肯尼斯·克拉克(Kenneth Clark)，都承认自己得益于阿德勒(Roazen，1975)。

威廉·莱希(Wilhelm Reich，1897—1957)是一位维也纳精神病学家，也是弗洛伊德最有才华的学生之一。弗洛伊德曾经认为神经官能症首先属于记忆问题，而莱希则试图表明，真正应该研究的不是症状学，而是整体的人格。在 1920 年代有关性格分析的著作中，莱希扩展了先前人们所认为的可以作为分析对象的范围。

在莱希试图将关注点转向非言语的表达手段的过程中，他未能说服精神分析学家相信极度性满足的临床诊断意义。莱希认为，精神健康取决于极乐潜能(orgastic

potency)，他赞同完全且自由的性表达。(弗洛伊德却明确反对这种主张。)作为一位 399 实践改革家，莱希认为，如果性表达不是过早地被抑制的话，许多成年问题就不会进一步加剧。正统精神分析学家所谓的升华，即将本能冲动转化成文化表达，在莱希看来却是布尔乔亚式的性压抑的理性化产物。从1920年代末开始，莱希指出弗洛伊德出于墨守成规者的压力，背叛了他早先所主张的力比多权利的革命性立场。而弗洛伊德则反唇相讥，认为莱希试图将性的概念局限于精神分析之前的范围(King，1972；Sharaf，1983；Roazen，1990)。

莱希不仅是位马克思主义者，而且是一位共产主义者，他还是少数试图沟通精神分析学与社会思想的精神分析学家之一。他主张应该预防俄狄浦斯问题的出现，而不是事后再来研究和治疗。他认为，要减轻人们所面临的痛苦，关键在于改变传统西方家庭结构。在他看来，唯有中产阶级家庭的解体，方能消除俄狄浦斯情结。弗洛伊德则将神经官能症视为家庭之生物学必然性的延伸，并写成《文明及其不满》，借以回应莱希的立场(Freud，1930；Reich，1970[1935])。

莱希的《法西斯主义大众心理学》(*The Mass Psychology of Fascism*)于1935年在德国问世，该书写于他与弗洛伊德式观点和马克思主义观念关系最为密切的时期。它所要说明的核心问题在于，现代人被保守主义和革命这一相互对立的冲动搞得无所适从。他们渴望权威，惧怕自由，但同时又具有反叛性。莱希认为，威权式的父权制家庭扭曲了人的某些最为慷慨、愿意合作的本能。法西斯主义所代表的与其说是任何一个政治党派，还不如说它是一种普通人奴隶性格的组织化表达。莱希的主要社会学观点是，社会能够改变人的内在本性，它能制造一种以意识形态形式使社会再生的性格结构。在莱希所生活的时代，穷困潦倒的德国中产阶级成为纳粹极右势力的后盾。莱希将现代民族主义解释为受压抑的生殖性欲的延伸。

艾里克·弗洛姆(Erich Fromm，1900—1980)，又一位马克思主义精神分析学家，于1941年发表了《逃避自由》(*Escape from Freedom*)一书，很快成为思想史上的一件大事。弗洛姆引起了当时正统精神分析学家们的敌意，因为他公开讨论诸如环境在人格形成过程中的作用、"社会性格"的创造等因素。每一个社会都倾向于生产和再生产该社会生存和永久延续所需要的性格类型，"社会性格"是由社会经济结构 400 通过心理内化过程造就的，这样，主导的人格特征自身会成为模塑社会过程的力量。正如外部必然性会变成精神的一部分，人类的能量也会为了给定的经济或社会系统而加以利用，这样我们才成为自己所期待的样子(Fromm，1941；Fromm，1947；Fromm，1956；Birnbach，1961；Schaar，1961；Burston，1991)。

弗洛姆关注的是关于常态的病理学，认为我们可以完全放心大胆地说一个社会“患有精神病”，其中的人民出了什么问题。在1930年代最早发表的论文中，弗洛姆主要着眼于弗洛伊德思想中所隐含的所谓中产阶级自由主义的诸多缺陷。随着弗洛姆摆脱了弗洛伊德本能理论的悲观主义，他坚信改变社会环境以改变人类处境的潜在重要性。（弗洛姆承认莱希对他产生了广泛的影响。）除了批判性风俗外，弗洛伊德并不十分关注苦难和剥削的社会根源。相反，弗洛姆则致力于探讨我们的文化如何培育循规蹈矩的倾向，压制自发情感，进而削弱真正个体性的发展。

在弗洛姆眼里，无意识并非一种可怕的东西，真理遭到某种无意识的压制，后者本质上属于社会性的因素。他还认为，我们常常惧怕我们自己更高级的潜能，尤其是作为自律和自由个体而发展的能力。他将人的破坏性追溯至行尸走肉般的生活（unlived life），而不是弗洛伊德神秘兮兮的死亡本能。如果说残酷是使存在有意义的途径之一，那么它只能解释弗洛姆的如下理论：即植根于性格的激情应当被视为一种心理－社会现象。

在弗洛姆看来，自私并非如弗洛伊德所认为的那样，可以等同于自爱。弗洛姆认为，这些特征是根本对立的，因此作为自我表达的一方面，利他主义的可能性就变成了一种真实的存在。弗洛伊德力图反驳利他主义的正当性，而弗洛姆则与阿德勒一样，试图与自我中心（egocentricity）作斗争。他指出我们经常过于沉醉于自我，将其作为认同的基础，太把自己当回事儿。

除了攻击自我中心主义（egoism）之外，弗洛姆还着手与贪婪和人类的消极性作斗争，他为充斥于现代世界的竞争、敌对和恐惧而痛心疾首。他区分了主观感受到的需要与客观有效的需要。他对自我实现的目标念兹在兹，在他看来，自我肯定是一种在生产活动中运用人类理性的过程。弗洛姆相信，正确运用的理性将导向一种爱的伦理。在弗洛姆眼里，爱是一种自我更新和自我增长的过程。弗洛姆发现，社会的目标不是压制性，而是出于破坏人类意志的目的而贬低性。社会的循规蹈矩获得了成功，它破坏了独立性，而我们甚至对之还没有知觉。 401

1955年，马尔库塞（1898—1979）发表了《爱欲与文明》（*Eros and Civilization*）一书，这是对弗洛姆所倡导的所谓修正主义的弗洛伊德式心理学所做的一项重要批评。马尔库塞有着很强的论辩技巧，他戳穿了著作家们的灵感论伪装，后者试图在文化主义的方向上更新精神分析思想。马尔库塞首先致力于对1930年代末的弗洛伊德进行仔细研究，当时的弗洛伊德深切感到需要对马克思主义的诸多前提进行重新表述。资产阶级社会成功地渡过了经济危机，无产阶级很容易受到法西斯主义的煽动，而苏

联无论是在国内还是国际范围内都没有兑现革命的希望。马尔库塞的兴趣所在并非精神分析学在临床方面的应用,而是有选择地在正统弗洛伊德著作中汲取了某些可能有助于自身目的的概念。借助他所谓的精神分析学中的“隐蔽趋向”,马尔库塞试图证明某种非压制性社会的可能性。他指出,弗洛伊德是真正的革命者,但他的事业遭到了背叛,细察便知,那些背叛者出于某些社会性的保守目的而将弗洛伊德的思想弄得索然寡味(Marcuse,1955;Robinson,1969;Jay,1973;Jacoby;1975)。

马尔库塞对以弗洛姆为代表的修正主义者发起了一种带有原教旨主义色彩的弗洛伊德式攻击。借助《错觉的未来》中的推理,以及基于马克思主义者对异化的关注,马尔库塞便能够将经典精神分析理论运用于社会性的乌托邦目的。在马尔库塞看来,抛弃或者缩减弗洛伊德理论中本能主义的一面,意味着放弃那些强调人与当代社会彼此对立的概念。马尔库塞借助弗洛伊德的本能理论,目的在于确保个体在挑战现状的过程中保持足够的能量和动力基础。

弗洛姆的意图是要在社会主义的方向上改造精神分析理论。一度作为法兰克福批判社会学学派的同事,弗洛姆和马尔库塞分别代表了(将威廉·詹姆斯的区分稍事修改)弗洛伊德与马克思的软心肠和硬心肠的结合。然而,尽管马尔库塞很敏锐地指出了弗洛伊德去世后许多精神分析著作所透露出的盲目的乐观情绪,但他并未充分理解这些著作家改变其先前对某些学说的立场的实用主义和道德基础。例如,他们抛弃了弗洛伊德的本能理论,目的在于避免那种在他们看来毫无必要的悲观主义,后者似乎接近于治疗学上的虚无主义(therapeutic nihilism)。

马尔库塞对他所认定的修正主义的平庸进行了无情的抨击。除了攻击弗洛姆,马尔库塞还对卡伦·霍尼(Karen Horney)和哈里·沙利文(Harry Stack Sullivan)的观点进行了讨伐(Horney,1937;Sullivan,1953),马尔库塞指出,他们强调人的成长需要的重要性,而文化偏见使弗洛伊德无视他自己的生物学偏见(Thompson,1950)。尽管马尔库塞的批评也有失公允之处,但他对那些精神分析学家对显而易见的东西如何百般嘲弄的批评,使我们不得不承认他的思想的概念力量。在那些修正主义者们所倡导的精神按摩术中,隐含着某种潜在的社会顺从主义(social conformism)。在马尔库塞看来,在一个本质上不自由社会中,自由人格的形成是不可能的,在这样的社会中,基本的人类冲动将走向好斗和破坏。

保守主义

如果说精神分析曾被马尔库塞等人用于激进的社会目标的话，那么对于保守主义的目标而言，弗洛伊德也同样有用。以卡尔·古斯塔夫·荣格(Carl Gustav Jung，1875—1961)为代表，经历了与精神分析最为痛苦的“分离”；在弗洛伊德的所有学生中，荣格扮演了最具实质意义的思想角色。他从1930年代开始就与纳粹接触，这位备受弗洛伊德的学生们憎恶的人最终被盖棺论定。

弗洛伊德与荣格之间的分歧由来已久，即便是在两人1906—1913年的合作时期；但弗洛伊德曾一度将荣格视为自己的“王储”，是精神分析未来的当然领袖，尤其是在一个由精神病学(psychiatry)主宰的世界中，当时的中欧，精神病学有别于神经病学(neurology)。然而，荣格不愿按照弗洛伊德所希望的那样进一步扩展性欲的概念，而且按照荣格的解释，许多所谓的幼稚症临床现象只是次要的而不是首要的动因；他指出，当下的困难会重新激发过去的冲突。荣格坚持认为，出于自卫的目的，过去能够被用来规避现在，这一临床观点后来得到广泛认同；但即使在两人决裂的时候，弗洛伊德认为，荣格只是在精神分析的大胆发现面前退却而已(Jung，1966；Ellenberger，1973)。

与弗洛伊德相比，荣格的理性主义和对无意识的怀疑并不那么强烈，他开始着手阐述他自己有关症状的补偿功能的观点。荣格的著作对弗洛伊德过度的理性主义做了再好不过的批评。他指出，症状总是事出有因，而且有自身的目的。同样，他所感兴趣的是生命周期的各个阶段，而非那个恋母阶段。如今尚未普遍为人所知的是，荣格很早就强调指出，治疗要获得成功，患者与分析师之间的和谐关系是至关重要的，他告诫人们注意那些貌似中立的分析技巧中所隐含的权威主义危险，而作为一个牧师之子，荣格比弗洛伊德更加强调宗教作为人类深层次的合理诉求的作用。 403

早在第一次世界大战前夕，两人就发生了争吵，弗洛伊德公开指责荣格是反犹主义者。希特勒上台后，荣格接受了德国精神病学会的领导职务，他认为这是旨在保存那里的精神疗法的努力。这一时期他继续居住在瑞士，并帮助许多的犹太临床医学家逃往英格兰等地。但荣格把弗洛伊德精神分析的某些特征描绘为犹太式的，并于1934年在纳粹德国发表了有关犹太与“雅利安”心理之间差异的评论文章。荣格的这一区分与纳粹在“犹太科学”与“德意志科学”之间所做的区分的近似性，令人不由得不寒而栗。尽管荣格与纳粹有过出于投机目的的合作，并因此而使自己的历史地

位受到了损害，但我们不得不承认他真正的心理学领域的贡献。

弗洛伊德把创造性视为否定其他人类能力的结果，而这在荣格以及莱希看来，是弗洛伊德所谓的性压抑的一种表现。弗洛伊德对人类心理回归能力始终持怀疑态度，而荣格则将非理性视为人类视域不可分割的一部分。荣格赞赏无意识的创造性潜能，且发现未知之中既有死亡的冲动，也有生命的力量。荣格认为，临床治疗师必须准备与患者进行各个层面包括道德层面的接触。他力图处理深度心理学的哲学维度，准备讨论这些观念对于现代个人主义概念的影响。另外，荣格运用他的集体无意识概念强调指出，个体始终处于某一社会环境之中。

希特勒的崛起提醒我们，心理学是多么容易遭到误用，为最坏的制造顺从的目的服务。马蒂亚斯·戈林博士(Dr Matthias Göring)，希特勒副手的一个远亲，领导着一个研究所，声称旗下包括众多精神治疗师(Cocks，1985)。在纳粹德国，所谓的精神治疗师在很大程度上得到了专业机构的支持。戈林研究所的成功，其与臭名昭著的纳粹党卫军的关系，以及它在帮助提高纳粹德国空军战斗力方面的作用，无疑玷污了德国“精神治疗”的整个传统。我们应该对任何旨在调和个体与社会秩序的观念的意义保持警醒，当一个社会是希特勒式的，这一点便尤为突出。既然精神分析实践在德国只有靠驱逐犹太分析师以及戈林这个名字的保护才得以保留，这一致命缺陷必然损害希特勒德国的精神治疗行业的生存。

404

马蒂亚斯·戈林的组织与前希特勒时期的精神治疗从业者有着密切的联系，也同样与二战后德国的从业者过从甚密。戈林出于信念和民族忠诚加入了纳粹党，同时谴责犹太人在他的行当内的影响。早在1933至1934年，戈林就把《我的奋斗》(*Mein Kampf*)定为他旗下所有治疗师的必读书。戈林党性极强，1945年初，他与副手之间的关系破裂，起因是戈林坚持让在研究所供职的治疗师们为在柏林抵抗俄国人进攻的最后的德国部队做咨询。有人说这样做无济于事，而戈林认为，不这样做的人就是失败主义者。

从思想史角度看，由于某些令人担忧的原因，早期的哲学观念尤其是德国心理学中的浪漫派传统可以被纳粹分子利用。尤其具有讽刺意味的是，纳粹分子坚信，在原则上说，“优等种族”(master race)中的精神失常不能被视为一种有机的或生物学问题，这正是为什么戈林的应用深度心理学在第三帝国大有用武之地的原因。几乎不消说，戈林研究所的治疗师不允许接治犹太人。反对纳粹政权，不仅会使个人事业一败涂地，而且将危及整个“精神治疗”行业本身，那就无异于将戈林研究所的成就置于死地。从没人能够理解，在极权主义政治环境下，病患的隐私何以能够得到保护。因

此，纳粹政权成功地摧毁了精神治疗学，这一结局是可想而知的。在德国，从事这一行当的人背弃了他们对患者乃至整个人类的义务，也背弃了纳粹占领下的各国人民。

在讨论了希特勒德国的情况之后，并且尚未考察苏俄和中国对精神病学的过度使用，我犹豫是否应提及过度使自我心理学的充分发展作为1930年代晚期以降精神分析理论主流之一，其充分成熟有着特殊的保守意味。正是弗洛伊德本人开启了这 405 一理论的转变。早在1920年代，弗洛伊德就指出，自我的功能是针对刺激的一种保护性屏障，不管这刺激是来自心理驱动，抑或外在现实。自我的主要任务是让一个人保持心理兴奋的某种平衡。焦虑是在面对压倒性刺激时对抗无助状态威胁的一个指示信号。有关自我的讨论日益将其作为一种由各种精神力量构成的统一的组织(Coles，1970；Friedman，1999)。

我们用不着在早期精神分析理论中寻找弗洛伊德早期著作中所反映出的否定论(negativism)，以及为何自我心理学后来具有如此的感召力。弗洛伊德的全部体系在于解释冲突人格的动机，而自我在他的整个著述中基本上未曾涉及。作为一位治疗师，弗洛伊德关注的是拆解问题，破解心理固着，其前提在于患者的自我有能力把各种碎片再捏合在一起。在弗洛伊德看来，精神分析是一种自动综合；建构过程最初对于他来说是理所当然的，而这正是荣格对他提出挑战的地方。

弗洛伊德对人们的自欺手段了如指掌，但他却忽视了许多自愈过程。因此，在他去世后，出现了一种旨在纠正这一失衡的主要趋向，其关注的是作为内在需要与外在现实之整合动力的自我(Roazen，1976)。自我具有某种整合功能，它确保行为和行动的连贯性。自我的作用不仅在于避免焦虑这样的消极功能，它还包括维持有效表现的积极功能。自我的防御既可以是适应性的，也可以是不利于适应的。适应过程本身就深受焦虑和内疚的困扰；但衡量自我力量的标准不是早先判断人格中什么应被拒绝或切断的精神分析标准，而是由个体的自我能够统一的所有极端状态作为标准。

一个有缺陷的自我认同，会带来先前归咎于本能驱动的病理。例如狂怒，它可能源自一个人遭到阻抑的控制感，而侵犯则可以产生于不能忍受顺从状态。自我心理学对内外实在相互作用的明确关注开启了社会科学中跨学科合作的可能性。

当自我心理学从传统的关注防御性自我转向成长和适应问题时，自我就会同时寻求自我发展的集体性源泉。例如，埃里克·埃里克森(Erik H. Erikson，1902－1994)就曾指出，可能会有一种认同感需要得到各种社会机构的确认，而在这里建制宗教和仪式能够发挥积极作用(Erikson，1950；Erikson，1968)。但也有一些人怀疑， 406

是否自我心理学的结果本质上是保守的。社会既可以刺激也可以削弱个体自我的发展，也同样会提供一个虚假的认同，以取代真正的自我。

自我心理学可能过分强调顺从的价值。埃里克森说得对，弗洛伊德的早期思想往往忽视了工作的重要性。不过如果只是从个体的角度而非社会的角度看待工作，那将是错误的；如果社会目的有问题，那工作中所秉持的精神就显得无足轻重。自我缺乏安全感也可能是有利的。某种边缘地位可以成为创造力的源泉，而异化却可能值得称道。在保持其对神话和传奇的宽容的同时，自我心理学可能无法分辨出真正的连续性和人为的连续性。

值得注意的是，埃里克森竟然如此片面地看待其传主（Erikson，1958；Erikson，1969）。在研究马丁·路德时，埃里克森只关注那个年轻的伦理布道者，而与他作为一个积极的、对于改善人类处境有着正反两方面影响的政治领袖的职业生涯割裂开来。而圣雄甘地在埃里克森眼里只是宗教和政治倾向的调和者。在这两个例子中，埃里克森对英雄的尊崇使人觉得，他在倡导彻底变革的同时，忽视了其考察的生命的应激性意涵。

埃里克森的概念始终强调生存的内在维度。但认同"感"可能与真正的认同不同，而幻觉并不等于社会实在。自我心理学可以传达我们愿意听到的许多东西，而希望（hopefulness）并不应该只与社会保守主义有关。自我心理学需要面对如下可能性：即或许只有很少的社会群体值得"融入"。另一方面，弗洛伊德自己对幻觉的敌意并不能保证心理学不会被自鸣得意地用于为现状辩护。例如，他自己在1930年代的政治立场使他为反动的奥地利政权辩护，他还出乎意料地为墨索里尼积极辩护；弗洛伊德的国际精神分析学会与纳粹政权合作，同意德国的犹太会员应"自动"辞职，以"挽救"那里的精神分析事业（Roazen，2001b）。

沃尔特·李普曼（1889—1974），20世纪美国最著名的政论作家，在第一次世界大战前的英语世界，他最早认识到弗洛伊德对道德思想所做的贡献。当英国费边社会主义者格雷厄姆·沃拉斯在哈佛任教时，李普曼还是个本科生，他后来成为了沃拉斯的助教；当时沃拉斯已经发表了他的名著《政治中的人性》（*Human Nature in Politics*），他对李普曼的思想取向产生了持久的影响（Wallas，1908）。李普曼似乎是从一个正在翻译弗洛伊德《梦的解析》（Freud，1900）的朋友那里得知弗洛伊德思想的重要性的。第一次世界大战对李普曼的政治思想产生了巨大影响从《公共舆论》（*Public Opinion*）发表开始，李普曼就对自由主义对公众参与决策的幼稚希望越来越持批评态度。该书主要关注非理性的作用。李普曼引入了如下令人印象深刻的反

差：即外部世界的复杂性与我们头脑中固有的对简单化需要而导致的歪曲。我们所生活的巨大的社会环境与我们只能间接地感知它的能力之间的矛盾，一直困扰着民主思想家。不仅我们的领导人需要伪装的人格，而且象征还能支配政治行为（Lippmann，1922）。

在我们每个人和环境之间存在一种李普曼所说的"伪环境"（Pseudo-environment）。在李普曼看来，政治行为并不是一种对现实世界的反应，而是对那些伪实在（pseudo-realities）的回应，后者是我们就那些超出我们直接知识的现象所建构起来的。李普曼从中引申出来的意义超过了宣传的重要性。与其他功利主义心理学的批评者一样，李普曼认为，社会生活不能用快乐－痛苦的演算来解释。尽管许多著作家（从狄更斯到陀思妥耶夫斯基）对边沁主义做了大量的批判，但自利（self-interest）依然是社会科学归于人类的主导动机；而李普曼认为，自利本身并非一个不可化约的概念。

鉴于李普曼所强调的心理学洞见，李普曼对牧歌般的民主观的质疑就不足为怪了。许多人仍然难以接受的是：旨在实现和谐与安宁的民主会在很大程度上依靠某些统一的象征、制造出来的一致同意，以及对大众的操控。但李普曼提供了足以永远怀疑人民主权教条的理由。

李普曼保守主义的顶峰或许是在艾森豪威尔当政时期，当时商人在高层公职中的影响强化了他的极端精英化的倾向。他的《公共哲学》（*The Public Philosophy*）一书是从自然法角度对民主政府的一项批判，但他的写作一直掩饰他自己那些最为反动的原则；为了成为一位公共教育家，他从未抛弃理性主义信念：即在政治事务中保持清醒头脑，以便有效地影响民众（Lippmann，1955）。李普曼并未放弃选民可以联合起来捍卫公共利益这样的民主理想。虽然李普曼对民主制度在复杂的现代生活条件下是否能够维持深表怀疑，但他还是把他在新闻行业的才能奉献于他的民主理想：即净化作为公共消费品的新闻（Steel，1980）。他始终为民主制下选民无法得到理性行动所需要的信息而深感烦恼。 408

女性主义

当我们思考自己时，很少有什么概念比男性和女性这样的性别概念更能切中要害，对于这一点，女性主义理论家们早在1960年代末至1970年代妇女运动初期就提醒过我们。当时流行的是批评弗洛伊德的"父权制"和对妇女的轻视、其"阴茎忌妒"概念中固有的"男根中心主义"（phallocentrism），及其思想中普遍的男性取向

(Daly,1978;Butler,1990,ch.2)。可以肯定,弗洛伊德没有脱离其所生活的时代和文化,那个时代和文化并非没有厌恶女性的地方,但他在某些方面却超越于他所处的时代。且举一个著名的例子,可以说,弗洛伊德对现代女性主义理论产生了重要的刺激作用。在事业刚刚起步的时候,他的许多著名患者都是妇女,而正如我们所看到的,虽然弗洛伊德在一战前夕拒绝了阿德勒提出的改变精神分析思想以承认女性处境的社会根源的要求,但他的举动对于那些成为著名精神分析师的女性却很有吸引力。早在1910年,两性平等问题就出现了,随之而来的是要求接收女性作为维也纳精神分析学会正式会员。弗洛伊德本人坚持认为,"原则上排斥女性"是一个"巨大的矛盾"(Nunberg 和 Federn,1962－1975,vol. Ⅱ)。虽然当时的会员都比弗洛伊德小二三十岁,仍有一个积极的少数派反对弗洛伊德的开明通达,弗洛伊德当时声称,在这一点上,他自己需要十分谨慎。而实际上,弗洛伊德很快答应接纳女性分析师,甚至以极大的热情欢迎她们加入,从20世纪各行业的历史来看,弗洛伊德的领域尤为注重女性贡献。

实际上,弗洛伊德的两位追随者海伦妮·多伊奇(Helene Deutsch,1884－1982)和卡伦·霍妮(Karen Horney,1885－1952)的新奇思想,促使弗洛伊德在1920年代构思特别针对女性问题的论著。弗洛伊德对优先权问题尤为敏感,他担心这两位女学生在女性心理学研究领域占得先机。正是这些旨在回应多伊奇和霍妮的文章构成了弗洛伊德著作的主体,而到1960—1970年代,这些文章却受到了许多后来女性主义者的批评(Brownmiller,1975),但至今很少有人注意到,尤其是多伊奇,她在忠实于弗洛伊德基本概念范畴的同时,能够摆脱弗洛伊德。1925年,多伊奇发表《女性性功能的精神分析》(*Psychoanalysis of the Sexual Functions of Women*)一书,她不无自豪地认为,该书是"向未被认知的女性力比多投下的第一道光芒"(Deutsch,1991),该书后来成为精神分析学家讨论女性问题的第一部著作(Roazen,1985)。(在弗洛伊德看来,力比多肯定是男性的。)在后来的著作中,多伊奇进一步提出了她自己有关妇女的观点,与弗洛伊德的理论有着根本性的不同(Deutsch 1944－1945,Roazen,1985)。虽然霍妮曾公开反对多伊奇和弗洛伊德,但正是霍妮与弗洛姆类似的有关文化的作用的主张,(Horney,1967)成为之后的现代女性主义的先驱。

有关常态的问题

对弗洛伊德思想在政治上的运用和滥用,许多都集中在寻求某些社会条件,以消

除某些据说是病理学意义上的心理状态。然而，显而易见的是，弗洛伊德并未构想出某种乌托邦式的个人幸福，在他看来，焦虑和绝望是人类处境的一部分。弗洛伊德并非要根除人类冲突，而是要教会人们如何适应这些痛苦。

由于弗洛伊德用了大量笔墨讨论反常性(abnormality)，因此似乎他就该讨论他有关精神健康的总体主张。但是，不管弗洛伊德心里曾经想过什么，必须将其从他的思想体系中梳理出来，因为他始终不情愿正面讨论诸如常态这样的概念。常态是那些可以无休止讨论下去的概念之一，这并非由于它是一个非实在的问题，而恰恰是因为心理健康始终是一个富有挑战性的观念。当一个人想到在一种充斥着不同程度的残忍或不义的社会环境中治疗病人意味着什么，那么在常态问题上保持一种广阔的视野的意义是显而易见的。当然，这里的常态与那种要求顺从地适应一切现状的主张截然对立。

对弗洛伊德的观点持人道主义取向的修正主义者，诸如弗洛姆或埃里克森，他们 410 力图为精神分析世界观注入真正的人道主义，这种世界观似乎最终陷入治疗失望和伦理虚无主义。在不大为人注意的针对马尔库塞有关新弗洛伊德主义的著名剖析的反驳中，弗洛姆指出马尔库塞从根本上支持一种虚无主义立场(Fromm，1955)。对西方文化构成巨大威胁的精神分析，其危险性并不如让心理分析暗中支持那些令人厌恶的顺从的实践那样大。作为弗洛伊德思想成功的一面，有关常态的心理动力概念已成为我们周遭主导社会结构的一部分。我们只要想到安娜·弗洛伊德(Anna Freud，1895－1982)与其合作者在耶鲁法学院所提出的捍卫"心理学上的双亲"的观念，借以支持如下主张：对孩子监护的连续性应该胜过那些"专家们"所认为的仅仅在生理上的双亲角色(Goldstein、Solnit、Goldstein 和 Freud，1996)。持续性的价值可能被不假思索地奉为中产阶级道德的一部分，正如所谓的伤害的危险一度被用来吓唬人，以使人们俯首帖耳一样。

在通信和交谈中，弗洛伊德承认健康只是诸多价值中的一种，它不能穷尽整个道德。如果说他对整个常态主题抱有警觉，那是因为他明白，他可能涉入一个潜在的沼泽地。弗洛伊德只是在少数几个场合涉及常态这一论题。他曾经在一篇旨在反驳荣格心理类型观点的论文中指出，一个理想的正常人会将歇斯底里、强迫症以及自恋症等各个层面和谐地结合起来。弗洛伊德的这一主张传达了他所特有的要求：即他对普通人有很高的要求标准，因为他们既要能够承受大量的冲突，同时依然能够有效地发挥作用，这就需要有相当的自我控制和承受压力的能力。弗洛伊德理所当然地认为，他最喜欢与之共事的人都是些具有创造性同时又能够自律的人。

弗洛伊德担心,随着他的著作在美国得到广泛认可,他思想中最原创也是最恼人的方面会因此遭到破坏。但我怀疑他是否已竭尽所能防止这一结果的出现。弗洛伊德既没有就常态给出更多的提示,也没有公开承认许多心理疗法在治疗学上是可以容许的、在人道上是合意的,弗洛伊德促成了他最想避免的。在尼采精神的感召下,411 弗洛伊德着手改造西方价值,他力图超越业已为人所接受的善与恶。当他抨击"爱邻如己"既不现实又不合意时,他显然是在力图颠覆基督教伦理。

讨论神经官能症而不涉及一种有关成熟的标准,这在逻辑上是不可能的。然而,不管心理学在揭示人类缺陷和弱点方面是多么有效,它却无法成功地呈现正面的人类能力和连贯性。最终,有关常态之意义及其与虚无主义之间的关系仍然是一个有待解决的问题。弗洛伊德的心理学的确有助于我们理解作为人类意味着什么,就此而言,他的思想对于政治理论家具有恒久的意义。但是,要想明明白白地说清楚精神分析的意识形态意涵是不可能的,因为受到弗洛伊德影响的著作家遍布各个领域,他们有助于弗洛伊德的基本目标:即运用他的无意识概念改变我们思考自身的方式。

正是海伦妮·多伊奇这位老资格的精神分析师,弗洛伊德的忠实信徒(我们前面已经讨论过她的思想),对使人困扰的常态问题持最恰当的哲学态度。她年轻时已是一位杰出的精神分析史教师,那时她就经常在实验中问那些被试者即未来的分析师们他们心中的正常人应该是什么样子。什么是常态当然是个永远无法回答的难题,但也是我们文明人必须反复提出的问题。正如政治哲学中一切真正的问题那样,什么是"正常"或者"自然"? 这样的问题可能永远得不到最终的解答,不过,它始终是个真正的问题,因为我们发现,一个缺乏道德价值的宇宙是无法想象的。

第十九章　艺术、文学与政治理论中的现代主义

沃尔特·亚当森

> 在政治上这些人（主张“唯物主义信条”）是民主派和共和派……在经济上他们是社会主义者……在科学上他们是实证主义者……在艺术上他们则是自然主义者。（Kandinsky，1977［1911］，pp. 10－11）

现代主义这一术语源自英美世界，既表现在文学批评领域，也表现在艺术史领域。[1] 它在1920年代首先出现（Sultan，1987，p. 97），但直到二十年后的1945年才流行起来，当时占据主导的是形式主义批评，这种研究文学和艺术的现代主义“新批评”思想，出现于一战前夕，而盛行于两次大战之间年代，它强调审美自主（aesthetic autonomy）和形式至上（formalism）、超然和反讽、神秘性主题，以及对创造和构思活动的自我反思。乔伊斯（James Joyce）与沃尔夫（Virginia Woolf）的小说、皮兰德娄（Lnigi Pirandello）和叶芝（William Butler Yeats）的戏剧、舍恩伯格与斯特拉维斯基的音乐，以及康丁斯基（Wassily Kandinsky）与蒙德里安（Piet Mondrian）的抽象艺术，都是其中的代表。后来，西方马克思主义者围绕美学和文化批评真正的革命方法的争论中使用了这一术语。[2] 更晚近的用法尤为广泛，其意涵也发生了一定的改变，但它始终是一个历史编纂学上的概念，那些被批评家视为现代主义者的艺术家、作家以及运动，却很少用这个术语来标称自己。而且，围绕这一术语始终存在很大争议；并没有一个得到普遍接受的单一用法。因此，我接下来将首先说明它在这里是如何使用的。

1　在西班牙语世界也存在相关但不同的用法，见戴维森（Davidson，1966）。

2　然而，这场争论中常用的术语却是“前卫主义”（Avantgardismus）和“现代派”（die Moderne），而不是“现代主义”（Modernismus）。比如卢卡奇（1964［1955］）用的就是“前卫主义”，英译者则把它译为“现代主义”（modernism）。在回应卢卡奇时，阿多诺（1984［1970］）喜欢用“现代派”，但偶尔亦作“现代主义”。

当今论述现代主义的大部分著作家将其作为一个总括性的术语,用来指 1890 至 413 1930 年间主导欧美知识界的一群知识分子和文化运动。除了上面所提到的人物之外,就其相对来说自成一体的地位而言,如今所称的"铁杆现代主义者"(high modernists)通常包括诸如德国的表现主义(expressionism)、法国的立体主义(cubism),以及英语世界的旋涡主义(vorticism)和意象主义(imagism)。[3] 我这里沿袭这一用法,另外还包括诸如意大利和俄罗斯的未来派(futurism)、苏黎世的达达派(dada)及其继承者、法国的超现实主义,它们有时被另外归入与"现代主义"相对的"前卫派"。虽然这一做法的依据在于:前卫派力图"将生活唯美化",而现代主义者寻求的却是审美和社会意义上的"自主"(autonomy),但现在我们只要细察便知,这两种目标其实是同一枚硬币的两面。无论是前卫派还是现代主义,都旨在回应西方文化中不断加剧的商品化,一方通过竭力从商品化对象中清除或者抽取出他性(the otherness),借以进行艺术生产,而另一方则要彻底摆脱商品化对象,寻求作为"纯粹形式"的艺术。

因此,与最初的用法相比,现代主义概念的内涵从个体开始扩及文化运动,并超越了文体学而扩大到现代主义者回应并力图改造的社会、经济以及政治语境。对现代主义概念的理解也日益和如下现象联系起来:即现代大都市兴起、世纪转折时代的文化危机、乌托邦式文化复兴希望与对堕落至"大众文化"野蛮状态的恐惧之间的危险结合,以及与新兴的通讯和交通技术相联系的"时空压缩"。然而,尽管其语境得到不断丰富,现代主义一词的运用却基本上仍然是狭义的美学意义上的,前面常常被冠以"艺术的"或者"文学的"这样的形容词。从这一角度看,现代主义是一种美学的,或者充其量是一种文化的视野以及该视野下的政治理论。这一概念很有吸引力,因为现代主义者的政治立场往往多种多样。在意识形态光谱上,现代主义者不可能集中在一个或者两三个固定的点上,不过这一事实却不能使我们得出结论说政治是在他们主要关心的事物之外的私人事务。恰恰相反,现代主义者的"审美"活动有着极其强烈的政治倾向;他们希望更新现代生活,为了实现这一目的,他们建立了自己的组织。因此,要理解现代主义的政治,就必须从精神上重构其美学活动的政治逻辑。这样做也就意味着认定现代主义具有属于自己的政治理论,而且我们应当将其理解为 414 一种堪与社会主义、无政府主义、自由主义以及保守主义匹敌的政治意识形态,而不是依附于任何这样一种意识形态的某种美学思想。

---

3 康丁斯基和斯特拉维斯基却不属于铁杆现代主义之列。有意思的是,晚年的斯特拉维斯基极力将自己塑造成一位铁杆现代主义,但他在年轻时就已深受俄罗斯前卫主义及其对民间文化的探索的影响;见 Taruskin (1982)。

现代主义，我这里指的是一群知识分子和1905—1925年达到最高峰的力图在欧洲发起“文化复兴”运动。现代主义者是向前看的，但他们对实际进程中的现代化过程持激烈的批评态度，他们力图打破资产阶级政治制度及其文化趣味的霸权地位，通过坚持审美问题与关注的优先性，使公共领域恢复活力。[4] 在如何实现这一目标问题上，现代主义者阵营往往歧见丛生：其中一些人（很可能是大多数人）试图在每一种“纯粹”的“自主”艺术或各种纯粹艺术的综合的基础上确立一种新的文化领域，这种自主性意味着拒斥艺术是外部世界的“再现”（representation）这样的艺术观念：即，强调艺术是其自身的“呈现”（presentation）；另外一些人则倾向于模拟被商品化了的资产阶级艺术，认为这样做无论如何会产生一种新的、非商品化的文化形式，从而为审美的新的主导地位奠定基础。还有一些人，他们接受商品化的大众文化，但又试图夺取对它的控制权，并借助前卫派的价值对之予以改造。但是所有的现代主义者都认为，资产阶级社会从总体上使文化生活尤其是艺术服从于经济上的功利主义价值、官僚政治模式，以及标准化的工业生产模式。对于现有的各种反资产阶级意识形态，现代主义者有时支持，但同时批评它们过于将注意力集中在商品化和物化过程之上。现代主义者力图将美学造就为一种意识形态，借以抵制这样的商品化和物化过程，因而从这一意义上讲，现代主义反对现存的一切政治。他们的努力就是要以审美的基调重新思考政治，将文化创造的价值置于社会的中心位置。正如前引康丁斯基的引言所暗示的，在他们看来，以寻常的方式提出一种对立的政治意识形态，就是与业已根深蒂固的资产阶级或者说“唯物主义”生活方式沆瀣一气。不过，与许多浪漫派先驱不同的是，他们反对一切试图回归前工业时代的观念，认为应当肯定“现代性”，其途径是重新将现代性与首先表现在“原始”宗教和艺术中的人类制造神话和创造隐喻的能力联系起来。 415

通过强调审美的优先地位，现代主义者力图使公共领域重新恢复活力，从而使政治审美化。正如沃尔特·本雅明（Walter Benjamin）很早便指出的（Benjamin，1978b [1936]，pp.241 - 242；有关意大利的情况，见 Adamson，1993），臭名昭著的是，现代主义者对政治的审美化实际上为意大利法西斯主义这样的准极权主义和纳粹主义这样的真正的极权主义奠定了基础。但这并不意味着现代主义如某些后现代

4 “公共领域”（public sphere），此处借用的是哈贝马斯（1992 [1962]）的含义，指的是政府与私人领域之间的机制和范围，在这里，公民可以就集体所关注的事务发表自己的观点并进行讨论。现代主义者们力图通过强调审美价值相对于理性 - 科学价值和商业价值的优先性，从而恢复公共领域的活力。

主义的拥护者所说的在政治上到处带来灾难性的后果。[5] 现代主义者在试图将公共领域审美化这一点上是一致的，但那些与该领域有关的政治价值和美学形式却千差万别。因此，现代主义可以也的确是为法西斯主义和暴政拉开了序幕，但它也同样表现出一种更接近无政府主义或自由至上论个人主义的破坏性和游戏性。它有时与政治非理性主义相联系，但有时也通过将分析理性与直觉、强制性记忆、梦境以及经验的狄俄尼索斯维度重新联系起来，借以深化理性主义。现代主义可能隐含着神话、暴力、感官刺激、沉醉以及意志，但也可能意味着纪律、强硬、严肃、自我控制以及全神贯注。它有时的确意味着封闭，但在其他情况下，又包含了一种对于封闭的狂欢节式的抵制。

现代主义始终是一种具有极权主义潜质的审美意识形态，这一论断是针对现代主义话语的新批评派先驱的一种过度反应，在后者看来，现代主义在政治上并不具有任何效能。针对新批评现代主义的另一种过度反应近几年来影响与日俱增，它主张：最好将现代主义理解为一种正在出现的大众文化工业中以精英为取向的市场部分，而不是如新批评现代主义者一直坚持的那样作为大众文化的一种“纯粹”替代。[6] 可是，虽然业已指出现代主义艺术家们完全有能力在新的“高端”艺术市场中获得物质上的好处(Jensen，1992 及 1994；FitzGerald，1995)，但是如果认为他们玩世不恭地利用他们作为社会被逐者的神话，他们的目标只不过是寻求社会地位和经济上的好处，416 那么未免太随意了。[7] 在对待参与大众文化的态度方面，现代主义阵营往往众说纷纭，但他们都一致反对经济市场或大众作为价值和趣味的最终裁判者。相反，他们一直有这样一种错觉，即自始至终，他们不仅牢牢地控制着自己艺术的内容和性质，而且掌握着据以判断他们艺术作品的价值标准。许多现代主义者，甚至那些致力于追求某种未被商业玷污的“纯粹”艺术的现代主义者，也热衷于诸如电影和杂耍这样的大众文化形式，并将其作为在一种现代语境中接近神秘和“原始”事物的途径。

---

5 这类观点将现代主义中的前卫派追溯至耶拿浪漫派(Jena Romantics)，可参看 Lacoue-Labarthe 和 Nancy(1988 [1978])。有关对这种后现代主义观点的批评，见 Jay(1992)。有关这种与现代主义存在许多相似性的后现代主义“审美政治”观念，见 Ankersmit(1996)。

6 现代主义和大众文化应当被理解为相互排斥的两种方案，这在文学批评中可谓根深蒂固。有关这一方面的两个经典论述，见 Greeberg(1992 [1961])和 Adorno(1991)。

7 Nicholls(1995，pp. 98 － 102)针对意大利的未来主义提出过类似的观点。有关回应，见 Adamson (1997)。

波德莱尔与现代性的文化

既然人们常常宽泛地用现代主义来指称20世纪初欧洲文化中发生的一切，那毫不奇怪，有些持怀疑立场的著作家便将现代主义蔑称为少数知识分子的情绪宣泄，认为他们"起初主要是为自己写作，对掌权者或者他们周围的广大受众却很少产生什么影响"(Mayer，1981，p.281)。不容否认的是，思想上的现代主义者包括许多极为出色的作家和艺术家。仅是那些出生在1880至1885年间的艺术家就有纪尧姆·阿波利奈尔(Guillaume Apollinaire)、贝拉·巴托克(Béla Bartók)、阿尔班·伯格(Alban Berg)、安德烈·比埃利(Andrei Biely)、亚历山大·布洛克(Alexander Blok)、乌贝托·博乔尼(Umberto Boccioni)、乔治·布拉克(Georges Braque)、马克斯·布罗德(Max Brod)、卡尔罗·卡拉(Carlo Carrà)、罗伯特·德洛内(Robert Delaunay)、安德烈·德兰(André Derain)、沃尔特·格罗皮厄斯(Walter Gropius)、雅罗斯拉夫·哈塞克(Jaroslav Hasek)、休姆(T. E. Hulme)、乔伊斯、弗朗兹·卡夫卡(Franz Kafka)、恩斯特·路德维希·基希纳(Ernst Ludwig Kirchner)、劳伦斯(D. H. Lawrence)、费尔南德·莱格尔(Fernand Léger)、温德姆·刘易斯(Wyndham Lewis)、卢卡奇、弗朗兹·马克(Franz Marc)、路德维希·迈德纳(Ludwig Meidner)、罗伯特·穆西尔(Robert Musil)、乔万尼·帕庇尼(Giovanni Papini)、帕布罗·毕加索(Pablo Picasso)、埃兹拉·庞德(Ezra Pound)、吉诺·塞维里尼(Gino Severini)、伊戈尔·斯特拉维斯基、安东·韦伯恩(Anton von Webern)、弗吉尼亚·沃尔夫和斯蒂芬·茨威格(Stefan Zweig)。不过，现代主义之所以重要，与其说是由于其旗下知识分子的人数和地位，还不如说它开启了一个与"现代性"这一分水岭相联系的文化解体和重组过程。

1880年至第一次世界大战期间，欧洲在技术、经济以及城市发展方面步伐迅速加快，一种几乎全新的人类状况开始出现(Kern，1983；Asendorf，1993；Harvey，1989，pp.3－38，240－283)。如今我们所熟悉的这一新的"现代性文化"包括资本主义、商业主义以及城市化的惊人扩张(Schivelbusch，1995［1983］；Zola，1992［1883］；Handlin，1963)；以新技术(如电影)为基础的新兴大众娱乐产业(Charney 和 Schwartz，1995)；识字率迅速上升，报纸读者迅速扩大(1914年，柏林就有约100家日报，近200家电影院)；遍布整个大陆的铁路网以及时空感受的"产业化"(Schivelbusch，1986［1977］)；诸如柯达个人照相机、自行车、汽车、飞机、无轨电车、无线电报以及电 417

话的发明与迅速传遍全球，长期以来某些被视为人类的幻想如今成为现实（Wohl，1994）；还有旨在帮助人类适应新的更快生活节奏的新科学和医疗技术（Rabinbach，1992），同时也提供了新的消遣方式，如向游人开放电影厂的资料档案室（Charney 和 Schwartz，1995，pp.297－319）。

1867 年，诗人波德莱尔（Charles Baudelaire）与世长辞，当时上述分裂和重组过程已初露端倪。不过，作为一位敏感且有先见之明的观察者，波德莱尔不仅觉察到现代城市的实验本性和沃尔特·本雅明有关现代大众文化“丧失光环”的著名论断，而且着手探索一种新的审美政治的破坏性及其挽救的可能性。

与先前的城市诗人如布莱克（Blake）和沃兹华斯（Wordsworth）的不同之处在于，波德莱尔强调，现代城市及其开放且迅速的流动模式，使任何能够想到的人文类型任意而紧密地（即便是短暂的）混合起来。波德莱尔深知，这些模式是导致居住地与工作地分离的新的城市街道和新的经济生产关系的结果。不久以前，我们还很少冒险走出我们自己的小街坊（*quartier*），我们几乎认得所碰到的每个人的脸，可现在，穿过城市去上班，或者到一家新的百货商店，我们会遇到老人、瞎子、穷人、猥亵者、反常者、疯子、以及数不清的其他各色人等，对他们我们根本不熟悉。这样一些人仅仅因为出现在我们面前，就让我们害怕，威胁着我们的自我认同。处于不断运动之中的，由无根基个体所组成的大众，无名无姓，各色各样，把城市变成一个“像大气一样裹挟充斥我们的”奇景，可是我们在大多数时候却“看它不见”（Baudelaire，1992 [1846]，p.107）。唯有诗人足够敏感，能察觉这种新景观是多么“神奇”：“不是每个人都能扎入人堆的，优游于人群，是一门艺术”（Baudelaire，1991 [1961－1969]，p.355）。

418　然而，诗人因为对这一经验的感受性，而付出了沉重的精神代价。像一个拥挤于人群之中的游荡者（*flâneur*），他试图用他的凝视力控制他面前的景观，但他却发现，他在都市万花筒中的意外发现，尤其是反观自身，往往令他感到深深的威胁。后一种威胁部分来自它的可视性（visuality）：直勾勾的目光，像一只邪恶的眼睛，能生生地止住诗人的脚步，让他堕入自我怀疑之中；它甚至会以疯狂来威胁他，而且必然会剥夺他的控制感。但部分威胁也在于人们彼此对视的瞬间性，它会将诗人降到一个随机的旁观者的位置，变成一个可复制的例证，一个纯粹过客（*passant*）。“比起文明世界每天的冲击和冲突，森林或草原的危险又算得了什么？”（Baudelaire，1975 [1887]，p.663）。不过，虽然这一经历充满威胁，他还是觉得它是令人兴奋的。正如本雅明（Benjamin，1983 [1938]，p.45）在评论波德莱尔的《路过的女人》（*passante*）时所说

的，“城市居民的所爱，往往不是一见钟情，而是日久生情”。如果她能够轻易得手，那她的魅力也就会丧失，而她稍纵即逝的目光则意味着她用语言记录经验的能力并未丧失。正如本雅明所指出的（1978c [1939]，pp. 188 - 191），那延长了的回眸之“灵光”，在现代的“震撼经验”中“破碎了”，而这一震撼乃是一种新文化的基础，对于波德莱尔来说，这种文化使得“现代生活中的英雄主义”成为可能（Baudelaire，1992 [1846]，p. 104）。

因此，在波德莱尔那里，我们已然发现了已经被改变了的现代都市经验的本性与现代文化的特性之间的联系，这种文化将越来越多地依赖可复制性而不是原创：即正如他对现代性的著名定义所指出的，这种文化的基础在于“朝生暮死、稍纵即逝、充满偶然，半吊子的艺术，而艺术的另一半则是永恒和不变的”（Baudelaire，1964 [1863]，p. 13）。不过，同一问题同时笼罩着两个领域。诗人能在现代芸芸大众中间保持其自主吗？他的作品能否真正自主，还是说，在一个充满可复制商品的新世界，诗人的作品是否只会变成无尽的符号之流中的另一种符号？在许许多多的际遇中，波德莱尔的诗展现了“他者”（堕落的女人、乞丐、盲人），不断提出移情的可能性，目的仅仅在于获得反讽的距离。似乎是这样，因为假如诗人认同其他人，那么他就很可能会极大地危及他的自主性、他的完整自我。我如何能够知道我的欲望、选择和知觉就是我的，而不是在与他人的认同中获得的？这一问题往往被视为19世纪小说的核心问题（Girard，1980 [1961]），它也同样迫切地摆在波德莱尔面前，而且正是这一问题促使他采取一种反讽式的超然姿态，并以反社会自居。　419

在这样做的同时，波德莱尔又暗暗地采取了另一步骤：他拒绝从阶级角度为自己定位。从资产阶级的角度看，波德莱尔像个穷汉；而从外表看，他却像个资产阶级；从内在品性和价值角度看，他像个贵族；他的外表与所有这些人相像，但他却不属于其中任何一种。波德莱尔力图采取外在于社会秩序的立场，同时又不陷入某种前现代式的乌托邦或原始人性状态，而是拥抱现代性和随机性。他拒绝把现代性拱手让予那些时下的掌权者，但他也拒绝任何与现存社会阶级结盟以重塑现代性的努力。由此，他的第三个举动是：维护自己的自主性，回避现存的阶级政治，与此同时直接面对现代性，波德莱尔倡导作为核心公共价值的美学。这样，他为一种政治意识形态奠定了基础，与马克思主义一样，这种政治意识形态支持现代性，但它与马克思主义不同之处在于，它没有在资产阶级社会中发现任何救赎力量，也拒绝与任何现有的反对该社会的社会团体为伍。相反，就波德莱尔的希望来说，他对任何资产阶级价值都加以无情的批判：诸如可度量的时间、持续的进步；艺术作为道德真理的评判者；以怜悯作

为伦理；以模仿作为艺术目标；以自然为美学理想；以及以清除了一切魔魅痕迹的自然化的个体作为社会规范。只有通过这样一种文化批判，现代公共生活才有望得到救赎。

但这样一种审美政治能成功吗？波德莱尔很少给出肯定性的答案，也许这就是为什么尽管他为表述这样一种方案做了奠基性的工作，但他自己实际上却并未表述过这一方案。波德莱尔的吸引力在于，即便他知道他的努力将落空（诗除外），他也从来没有丧失过进入城市大众的热情。从这一方面看，他比同时代的其他作家如福楼拜、陀思妥耶夫斯基和尼采都更为大胆，他们与波德莱尔有着相同的反资产阶级式的个人主义、拒斥阶级政治、将时间视为某种永恒危机（perpetual emergency）的新历史观，而且他们的著作也同样表现出从政治对抗到审美包抄的策略转换。他们都表现出一种强有力的针对资产阶级社会，以及诸如社会主义和审美自然主义等现存的反资产阶级政治形式的美学上的对立，虽然他们无法超越某种悲剧性僵局的政治。唯有尼采以其作为文化再生之温床的有关衰落的观念真正将其向前推进了一步，尼采自己很清楚，他的读者还未降生。

审美政治和现代主义的出现

420　从美学角度反对在他们看来正在出现的旨在掩盖新事物的破坏性影响的商业堕落、精神颓废和文化杂乱，波德莱尔一代可谓现代主义阵营中的先驱。不过，就算他们在重估价值方面的努力并不怎么有效，之后一代当中继承他们文化复兴使命的人们，却提出了更好的出路，对于法国象征主义者，尤其是其中的代表诗人史蒂芬尼·马拉美（Stéphane Mallarmé）来说，答案就在于更为积极地展现语言的非社会性、“文学性”或者“揭示世界”的维度。

让·莫雷亚斯（Jean Moréas）（1992 [1886]，p.224）的一份宣言最早对象征主义一词做了阐述，认为其基础在于“一种原型和复合的风格：像扶壁般坚实的纯净无玷的文字，隐隐约约的波澜起伏、意味深长的冗言、神秘莫测的省略、悬置的错格，每一个修辞都既大胆又形态多样”；简言之，象征主义是这样一种写作，它“投掷出锐利的词语，犹如色雷斯射手（Thracian archers）发射他们精妙的箭”。然而，在马拉美的手中，这些诗学手法运用起来，比上述隐喻所暗示的要腼腆得多。这一点莫雷亚斯并非不了解，他于 1891 年公开与象征主义决裂，转而服膺于更激烈、更具民族主义的罗马

派(école romane),后者是他与年轻的查尔斯·莫拉斯[8]共同创立的。马拉美认为,净化语言的途径在于"蒸馏"诗人自己的声音(Mallarmé,1956a [1886 - 1895],p. 40),并让"未被说出的那部分言语"(Mallarmé,1956b [1894],p.33)赢得主动,这种言语"只不过是一种把握实在的商业途径"(Mallarmé,1956a [1886 - 1895],p.40)。部分吸收了波德莱尔的"交感"(correspondences)概念(Baudelaire,1991 [1861 - 1869],pp.28 - 31),其结果是一种炼金术般的冷静且极度精练的诗意,它一方面在很大程度上得益于柏拉图主义,也在一定程度上得益于现代消费广告的印刷革新,这吸引了马拉美,尽管他很厌恶商业主义(Drucker,1994,p.51)。然而,到1890年代,象征主义开始陷入了唯美主义和颓废,其立场陷入孤立,抛弃了文化复兴的希望。例如,在加布里埃勒·邓南遮(Gabriele D'Annunzio)这样的作家笔下,象征主义的颓废走向了厌女症、自杀以及谋杀等恐怖、施虐-受虐臆想,但不管多么令人震惊,这些形象也只能强化文化悲观主义、犬儒主义和利己主义,而不是导向对审美价值的任何公开主张。[9] 421

唯有到了1900年以后,波德莱尔的美学和尼采的作为文化复兴之温床的颓废观,才被文学艺术界知识分子视为一种新政治主张的基础,如今他们组织起来,成为有意识的前卫派,致力于公开展示生机论和活力说。[10]第一次有影响的运动是德国表现主义,它虽然直到1911年才被冠以此名,但早在1905年在德累斯顿一个名叫桥社(die Brücke)的艺术家圈子中就已经出现。他们的艺术的典型特点在于对尚古主义的兴趣(毕加索几乎在同时也展开了类似的探索),由此他们希望重新点燃遭到文明所窒息的文化想象,这也促使他们探索色彩、变形和极简形式的逼人效果。1911年,另一家艺术团体,由康丁斯基和弗朗兹·马克领衔,在慕尼黑组织起了蓝骑士(Blaue Reiter),不久便出版了一份"年鉴",表达他们的文化危机感,他们力图通过美学途径激发"精神革命"。几乎与此同时,在许多德国城市,尤其是柏林,许多自称表现主义者的作家团体也在积极追求这种精神革命。

与法国的波德莱尔式传统相比,表现主义对现代性,尤其是现代技术、机器以及

8　在法国和意大利,现代民族主义政治植根于与象征主义或唯美主义运动的决裂,在意大利,民族主义的代表人物恩里克·科拉迪尼(Enrico Corradini)起初正是一位唯美主义者。有关意大利的情况,见 Drake (1981)和 Adamson(1993)。

9　邓南遮的战前文学作品和他在战争中及战后公开表演中挥斥诗性意象的能力形成了鲜明的对照,正是这种能力,深刻影响了后来意大利法西斯主义的政治符号。

10　布尔迪厄很有说服力地指出(1992,p.174),法国象征主义已经成为一种"前卫派"。但它在1890年代还相当弱小,不足以在其他地方孕育出类似的运动。

都市化，态度往往自相矛盾。资本主义在德国意味着强化国家的军事力量（一如强化个人的消费主义），国家被视为与过去封建时代的保守主义和军事价值的盟友，这无疑促成了这一自相矛盾的态度。表现主义艺术和文学的重要标志就在于其对父权制权威的批评，这一点经常通过一种狂暴情绪和俄狄浦斯危机的氛围得到戏剧性刻画。在这里，自由至上主义（libertarianism）与和平主义理想也比在其他现代主义运动中更为突出，正如廉租屋、工厂、性堕落、犯罪、疾病这样阴暗的城市形象与乌托邦希望的启示录式的形象恰成对比。然而，如果对原始性的再发现是这一希望的主要来源，那么就不仅会在人种博物馆，而且也会在新城市生活本身之中发现这一“原始性”。422 奥古斯特·马克（August Macke）这样写道（1974 [1912]，pp. 87 - 88），“我们有一些艺术形式，它们绝对会迷醉每一个人，正如火之舞迷醉非洲人，或者神秘的游僧鼓乐迷醉印度人那样”。马克是一位蓝骑士派画家，在第一次世界大战的头几个星期就战死了。“在电影中，教授为侍女倾倒；在杂技场，衣着艳若彩蝶的舞者迷惑了大部分成双成对的恋人，就像哥特式大教堂中庄严的管风琴声，把信仰者和非信仰者都吸引了。”

柏林最负盛名的表现主义刊物是《狂飙》（*Der Sturm*），由豪沃斯·瓦尔登（Herwarth Walden）主编。尽管对现代技术持一种表现主义式的矛盾态度，《狂飙》却热情接受了意大利的未来主义，在 1912 和 1913 年组织了两次大型展览，发表了许多宣言，还资助了未来主义的班主菲力波·马里奈蒂（F. T. Marinetti）于 1914 年 2 月赴俄罗斯做了长达一个月的巡展。这至少也可以说是马里奈蒂的成功，尽管他持民族主义立场，但在将前卫派的现代主义推向国际舞台方面，其热情和贡献无人能及。

马里奈蒂是一位不知疲倦的宣传家和自我宣扬者，他于 1909 年 2 月在《费加罗报》（*Le Figaro*）上发表了一份宣言，从而发起了未来主义运动，由此一开始就确立了这场运动的国际性，并在利用新闻宣传的影响力方面发挥了自己的才智。在一年的时间里，马里奈蒂邀集了许多诗人和艺术家加入他发起的运动，到战争爆发前夕，他已经在过去五年的大部分时间里坐火车在欧洲各国首都之间穿梭，这时的他已经控制了一个以意大利为中心但实际上遍布欧洲各国的运动。实际上，在马里奈蒂眼里，未来主义是将现代时空压缩直接转化为一种有关速度（*velocità*）的美学，这种美学将渗透在现代公共生活的方方面面：从建筑和教育到政治和性关系，再到衣食娱乐。而且，他的宣传模式很大程度上是依赖于通过所谓晚会（*serate*）的公开演出而暴得大名，该模式与现代状况的联系密切程度并不亚于他的美学与其中隐含的政治之间的联系。“在我看来，最丰富、最激动人心的观念[再也]不能借助书本来传播”，他对一

位拥趸写道(Adamson,1997,p.100)。

> 书本中的观念往往让人迷惑,面对工、商业洪流的冲击,以及人类大脑的厌倦困顿,这些都在生活中经济利益永无休止的纷繁喧闹中摇摇欲坠。对于几乎每一个人来说,这种生活都比以往更加电影化和使人焦虑。因此,我们必须让观念的变迁去适应我们行动的急剧变化。

马里奈蒂比其他任何现代主义者都更明白,现代生活基于视觉的某种主导地位,423 视觉形象不仅一直在替代着书写形式,而且在以凸显印刷品中的视觉维度的方式使印刷媒介改变方向。他深知,这些形象都被商品化了,这意味着需要把一个人的公共人格重新塑造为一系列的面具和姿势。虽然他自己最初是位象征主义诗人,但他却很鄙视那种追求语言的精雕细琢(*recherché*)的思想运动,因为他知道,现代公共生活本质上也是民主式的。[11]他在诗歌中坚持一种内在精神的极端压抑,以及易于用印刷设计来表达的形式,后者既利用又反过来影响了现代广告业。而且,他和其他未来主义者在文学、绘画、电影和戏剧领域所进行的诸多变革,常常与某些新出现的大众娱乐场所相联系,如各种剧场和卡巴莱酒馆(cabaret),而他的晚会则可以被恰当地理解为一种全新类型的大众文化表演,在其中,观众受到嘲弄打趣,成为他们喧闹、嘈杂抑或有时是暴烈戏剧的源泉。正如波德莱尔笔下的巴黎人群中的游荡者,未来主义诗人们在舞台上游荡,他们依靠观众来提供自发性和持续的冲击;其结果便是一种破除了模仿的表演,突出了现代主义使艺术"在场"(present)而非"再现"(represent)的冲动。实际上,对于马里奈蒂和未来主义者们来说,不仅现代主义和大众文化是相容的,而且唯有通过一种重构了的大众文化表演,才有可能实现一种纯粹、非模仿的艺术。

马里奈蒂在巴黎发起了未来主义运动,他的许多早期著作都是用法语完成的,这表明了巴黎在国际现代主义前卫派中神话般的地位。巴黎长期以来就由于其波希米亚式的生活(*vie de bohème*)而广受赞誉,那里生活费用低廉,思想自由宽容。到19世纪末,巴黎吸引了欧洲许多一流的作家和艺术家,他们乘火车来此居住数月或数年后,继续迁居,或者回到祖国重振本民族的文化根基。除了马里奈蒂,其中还有杰出

11　尽管马里奈蒂反对议会制度,但他在讨论未来主义的文化政治时,始终坚持民主概念,这一民主概念是极端反君主、反教士和反古典的。见 Marinetti(1983[1919])。

的前卫派人士阿波利奈尔、毕加索、塞维里尼、梅齐斯拉斯·戈尔贝格(Mécislas Golberg)、布莱斯·桑德拉(Blaise Cendrars)、瑟奇·雅斯特雷勃佐夫(Serge Jastrebzoff)、乔治·基里柯(Giorgio de Chirico)、阿登戈·索斐西(Ardengo Soffici)、阿瑟·克拉文(Arthur Cravan)以及艺术品商丹尼尔-亨利·卡恩维勒(Daniel-Henry Kahnweiler)。他们的贡献集中表现为各种前卫派机构诸如独立者沙龙(Salon des Indépendants)和秋季沙龙(Salon d'Automne),以及评论性刊物诸如《吉尔·布拉斯》(*Gil Blas*)、《笔》(*La Plume*),还有一战爆发前两年由阿波里奈尔和雅斯特雷勃佐夫共同主编的《夜巴黎》(*Les Soirées de Paris*)。

424

虽然与每一个现代主义前卫派均有瓜葛,而且其本身也分散多样,但巴黎的艺术运动在 1908—1912 年间主要围绕立体主义展开,无论是由毕加索和布拉克(Braque)领导的蒙马特尔(Montmartre)立体主义(其中包括阿波利奈尔、卡恩维勒、安德烈·萨尔蒙[André Salmon]、莫里斯·雷纳尔[Maurice Raynal]和马克斯·雅各布[Max Jacob]),还是位于克雷泰尔(Créteil)(后来称皮托[Puteaux])郊区的团体,(其中包括艾伯特·格莱兹[Albert Gleizes]、让·梅斯热[Jean Metzinger]、亚历山大·梅塞里奥[Alexander Mercereau]、罗杰·阿拉德[Roger Allard][他后来成为《蓝骑士年刊》(*Blaue Reiter Almanac*)的撰稿人],以及前未来主义者(pre-futurist)马里奈蒂。到 1913 年,阿波里奈尔支持德洛内的“俄耳甫斯主义”(orphism),后者于这年春天首次展出,以克服立体主义的相对简约,而他和桑德拉曾经短期加入未来主义阵营,自从 1912 年 2 月首次大型展览后,未来主义迅速在巴黎风行。桑德拉(1922 [1917],p.265)尤为感兴趣的是:未来主义者对商品化与时空压缩之间联系方式的诸多洞见,即“世界各地的人们一起生产同一副餐具,同一件衣服”。

正如德国表现主义那样,立体主义者们同样沉迷于“原生态”艺术,以动摇资产阶级对现代的自然化解释,释放受到压抑的力比多能量,并检验模仿艺术的界限。实际上,正如阿波利奈尔的诗《地域》(*Zone*)所揭示的,立体主义者将现代和原始并置,呈现其巨大反差,而表现主义则试图在原始人与他们自己之间找到更高程度的人类连续性。一如未来主义者,立体主义者之所以对现代感兴趣,是因为他们感受到了现代的动力,但他们不是将现代想象为运动或速度,而是“共时性”(simultaneity),他们探索这种共时性的途径在于:冻结时间,强调形式的可塑性,拒斥单一的视角,倡导各种空间性视角之间的关联性。这种努力以及亨利·柏格森哲学的影响(Antiliff,1993),促使他们将语言(无论是绘画语言还是言语)脱离论证分析实践,并再次将其视为记忆与经验的直觉综合。这样,观看者或阅读者的主动地位得到大幅度增强。

正如格莱兹和梅斯热(1964 [1912],p.12)所指出的:"为了使那准备由自己建立同一性的观看者能够按照由创造性直觉为他们安排的次序来把握所有的元素,每一部分的特性必须是独立的,而造型的连续性必须被打碎,成为成千上万个光与影的惊奇"。

同样,对于阿波利奈尔来说,无论是毕加索画布上的形式,还是他自己的诗歌形式都是主动寻找对象的材料。这样,虽说并未全然避免再现,但艺术作为世界窗口的观念却遭到拒斥,转而强调观众的主动感知、记忆和创造性构成。不过,他在立体主义(尤其是布拉克的作品)中所发现的问题却是其过分的理智主义。他之所以对德洛内着迷,乃在于后者从色彩以及旨在保证"色彩的活力"的"共时反差"(simultaneous contrasts)角度对共时性所作的理论推演。[12]阿波利奈尔与未来主义之间短暂的牵扯同样源自未来主义调高了情感的调门,虽然阿波利奈尔很快便认识到,对他来说,未来主义还不够理智主义。他始终坚持认为,语言是人类面对经验的一种活动,他反对超越主客体二分法,而未来主义者和之前的象征主义者却认为某种适当的表述行为的语言能够提供这种超越。[13]但他的确接受了他们对大众文化的兴趣,并承认符号、招贴及广告对前卫艺术的重要性(Apollinaire 1972b [1913],p.269)。 425

第一次世界大战期间及战后现代主义政治的转变

除了德国表现主义、意大利未来主义和法国的立体主义,现代主义运动还出现在欧洲许多其他城市,它们通常是英国旋涡主义和俄国未来主义的余絮,这两派都深受马里奈蒂的影响。在1913—1914年的氛围中,这些运动大部分参与者都认为即将到来的战争开启了他们梦想中更大胆的现代性之门,他们也为战争摇旗呐喊。但当他们发现战争既没有任何英雄色彩,也不会很快结束时,情绪就变得沮丧和玩世不恭了,反映这一心态的各种新前卫如达达派便应运而生。与此同时,战前的各种运动丧失了动力,由于它们一度采取积极介入的态度,因此便开始处于守势,到1918年,他们纷纷融入了左右两派政治中更加组织化的运动。战前现代主义文化的复兴计划是基于公共领域中审美的复苏,但如今这一计划却显得粗糙而琐碎,再也无法沿袭老路了。

12　Apollinaire(1972a [1912],p.263)。引文出自德洛内(Delaunay),"论纯粹绘画中的实在之建构",这一立场渗透在阿波利奈尔整篇文章之中,该文最初刊于《狂飙》1912年12月号。

13　有关未来主义的 *parole in libertà*(被解放的语词),见 Marinetti(1983a [1913])。虽然有着共同的目标,但这一破除主客二分的语言规划却比象征主义者"蒸馏诗人声音"这一概念要能动和非理性得多。

426 达达派于1916年2月诞生于苏黎世，德国表现主义者诸如汉斯·阿尔普(Hans Arp)、胡戈·鲍尔、艾米·亨宁斯(Emmy Hennings)和理查德·许尔森贝克(Richard Huelsenbeck)与其他现代主义者聚集在鲍尔所开的伏尔泰酒馆(Cabaret Voltaire)，反对战争。其中最著名的是罗马尼亚人扎拉(Tristan Tzara)，他最能体现该运动的黑色幽默、愤怒以及毁灭幻想，正是扎拉于1920年将达达运动带到了巴黎。与以往的现代主义者不同，扎拉的达达运动没有明确的计划。正如安德烈·布洛冬(André Breton)所宣称的(1981 [1924]，p.203)："立体主义是个画派，未来主义是个政治运动，而达达则是一种心灵状态"，这些因素尽管被人为地分开，后来的超现实主义则试图将它们重新结合起来。不过，扎拉在接受未来主义的表演风格同时，却与以往的前卫派尽量保持距离，他撰写"宣言"称，"原则上我是反对任何宣言的，我也反对任何原则"(Tzara 1981a [1918]，p.76)，他还创作和表演了"共时诗"(simultaneous poems)，在其中，许多种声音同时以不同的语言朗诵诗歌的不同部分。像马里奈蒂一样，扎拉的目标之一就是暴得大名，但与马里奈蒂不同的是，他并不期望现代文化发生建设性的转变。在这种意义上说，扎拉的前卫派以及一般意义上的达达运动，都是自相矛盾的。

达达派的另一个矛盾集中体现在艺术家马塞尔·杜尚(Marcel Duchamp)身上，尽管他是许多达达主义者的朋友，也是《纽约达达》(*New York Dada*)(1921)的主编，但他拒绝加入达达派在苏黎世的团体。杜尚曾出入于格莱兹和梅斯热领导的立体主义圈子，但在1912年，当他们以不符合他们的计划而拒绝展出他的油画作品时，杜尚便宣布退出这一圈子，在以后的几年里，当他那些业已众所周知的已完成作品展出时(其中最后一部也是最著名的作品《泉》是1917年完成的)，他就成了前卫派的一个孤独的边缘人，正好体现了扎拉所说的"真正的达达是反达达的"(Tzara 1981b [1920]，p.92)。

然而，尽管存在诸如此类的矛盾，战后许多现代主义者依然将达达派视为在战后世界实现他们战前计划的希望，对于战后世界，格莱兹这样写道，"布尔乔亚的资本主义正在走向崩溃……人们被任意摆布，俨然不知正在发生的一切"，而"从极右到极左派政党则继续相互指责对方无恶不作"。可以肯定，布洛冬于1922年建立的组织严密、计划明确的超现实主义在客观机遇、自动书写、群体书写以及对"怪诞"(uncanny)的兴趣等方面在很大程度上得益于达达派的实验(Nicholls 1995，p.279；Foster 1993，pp.xi－xii)，弗洛伊德当时也正在致力于探索"怪诞"。超现实主义还继承了达427 达派强烈的反民族主义和反军国主义立场。然而，与达达派不同的是，超现实主义承

认需要新的结构，尽管获得这些新结构的途径须通过无意识心灵，在这一点上超现实主义与弗洛伊德的死亡本能有着密切的联系。超现实主义希望在对象中发掘出人类欲望中“被隐藏的性欲”和“定时炸弹”等要素，从而找到这样的结构（Foster 1993，pp.21－28）。他们认为，一旦我们再度感知到实在是如何为人类欲望所塑造，我们就能够破除现代生活中的商品拜物教，“为革命赢得陶醉的能量”（Benjamin 1978［1929］，p.189），并通过恢复被埋葬于其中的“神奇力量”使现代公共生活返魅。从这种意义上说，超现实主义者们再次回到了战前现代主义的政治方案，用战后的弗洛伊德来补充战前的柏格森。然而，正如战前的现代主义崩溃于一战的浅滩，超现实主义也在大萧条和斯大林“左转”的压力下屈服了，从布洛冬1929年充满伤感的第二份宣言中，我们可以看出这一点。

尽管他们极力捍卫运动的独立性，但无论是达达还是超现实主义都属于左派。最能体现达达的左派立场的是德国的达达主义者，他们于1918年返回柏林，与许多表现主义者并肩作战（虽然并不总是和谐相处），倡导社会主义革命。同样，超现实主义与法国共产党眉来眼去也广为人知，虽说其爱恨交织以及内部的分歧往往被低估。其他现代主义者，如意大利的未来主义则与法西斯主义结盟，尽管在这类联盟中同样存在许多紧张关系和复杂性。到战争结束时，与明确的左派或右派政党结盟的压力已相当大。1918年“皈依”的经验，如卢卡奇之突然转向共产主义，只是现代主义的这种政治化的最富戏剧性的事例之一。

相反，在战前的现代主义阵营中，左、右的划分往往相当模糊，正如某些人主张德国表现主义者从根本上说属于“左翼尼采主义者”。[14]这一模糊性部分地是议题选择的结果：究竟是接受还是拒斥以消费者为导向的大众文化，抑或如何克服自然化的布尔乔亚美学，这些问题并不必然进入左翼－右翼这样的思考方式，植根于这种思考方式的是有关“自由、平等、博爱”的政治争论，而非美学或文化上的争论。同样，造成战前现代主义阵营左右界限模糊的另外一部分原因，正如一位表现主义的研究者所说的，在于“民族认同和国际诉求之间脆弱的平衡”（Lloyd 1991，p.59），后者正是表现主义运动以及其他地方绝大多数现代主义运动的特征。正如上文业已指出的，现代主义者往往跨越国界，聚集于某些国际化大都市，将某些他们依然有着剪不断理还乱

428

14　这一主张是由泰勒提出的（Taylor，1990）。不过，他不得不承认，德国表现主义的一个重要组成部分新俱乐部（Der Neue Club）“的确具有右翼倾向，而他们的文化批评则与革命保守派对威廉二世时代德国的批评存在许多相似之处。不过我们不能因此就得出结论说所有或大多数表现主义者都是如此”（p.54）。

的情感依恋的本土大众文化抛诸身后。虽然对垂死的地方主义的疏离往往成为抛弃它们的动力，但地方主义同样可以成为现代主义者克服他们身处其中的都市文化中堕落的商业主义的灵感源泉。置身于日益激烈的国际对峙和即将来临的战争，他们在本土文化中所发现的创造性刺激往往使他们倾向于民族主义情绪，即便他们共同的大都市生活经历，以及他们在城市之间所建立的前卫派纽带同样也促使他们成为国际主义者。

战前德国表现主义最广为人知的理论文本之一当属威尔海姆·沃林格（Wilhelm Worringer）的《抽象与移情》（*Abstraction and Empathy*），该书力图将"原始"艺术中占据主导的"抽象"美学的心理根据与晚近占据主导的"移情"的现实主义美学相比照，研究很大程度上是在普遍主义层面展开的。然而，沃林格不禁要把原始主义和抽象与"北方民族"联系起来，而"罗曼民族"（Romance people）则具有更为强烈的现实主义倾向（Worringer 1953 [1908]，pp.31－33）。同样，法国立体主义在本质上是普遍主义的，但尤其是在格莱兹和梅斯热的团体中，盛行的却是某种类型的"凯尔特民族主义"（Celtic nationalism），这使其中某些人加入了凯尔特联盟（Celtic League），该联盟于 1911 年成立，正值有关文化认同的争论在法国日益激烈之时（Antliff 1993，pp.106－134）。他们相信，只要加入了这一联盟，他们的政治将会是法兰西行动（Action Française）以及其他新右翼势力之外有吸引力且具有进步主义色彩的替代。

对于德国和法国的前卫派以及意大利的未来主义者来说，民族主义诉求有助于政治团结，共同探索他们一致接受的文化的神话维度。而且，坚持一种自己特有的民族主义，他们不仅反对各种新右翼运动的保守主义修辞，而且与社会主义和象征主义（它们在很大程度上压抑了他们与民间艺术之间创造性的亲缘关系）划清界限。问题在于，由于将民族主义与国际主义要素自相矛盾地混合起来，他们拒绝在现有的政治对立中采取某一明确的立场，而且他们也无法具体说出某种反布尔乔亚的文化政治最终将导致怎样的结果。现代主义者始终无法将他们对现代性的乌托邦诉求转化为一种能够超越 1911 年康丁斯基黑名单所呈现的纯粹的消极政治。

429

当然，现在回过头来看，现代主义作为一种政治理论注定要走向失败，这与其说是由于其自身的缺陷所致，还不如说是由于它所力图控制的各种势力的强大，即各种新兴的国际商业化的大众文化产业。到 1920 年代，德国的大众文化已发展至"卡特尔化"的程度（Gay 1968，p.133），新一代以阿多诺和霍克海默为代表的法兰克福学派的现代主义批评家以及与他们有着密切联系的本雅明和西格弗里德·克拉考尔

(Sigfried Kracauer)，开始将他们的理论想象和注意力转向大众文化的政治意义。然而，即便人们接受霍克海默和阿多诺在《启蒙辩证法》(*Dialectic of Enlightenment*)中对现代文化所做的令人毛骨悚然的宣判，人们还是可以认为，正如马克思的无产阶级革命观念(同样在本世纪被国际资本主义摧毁，或者说至少看上去如此)那样，前卫派现代主义也极大地丰富了大众文化，后者最终反过来将其吞噬。[15]

现在回想起来，从 19 世纪晚期现代性文化肇始至第二次世界大战这一时期似乎是大众社会的第一个过渡性阶段，在这一阶段，“持久的旧制度”的贵族式标准与新兴的大众政治和文化的市场力量以及大众诉求之间的关系，正处于讨价还价的过程之中。现代主义者是这一讨价还价过程的主要参与者。虽然现代主义者通常厌恶那些极力通过国家、军队、大学等机构维护其特权的传统精英，但他们自己也接受了许多精英价值。虽然他们往往对大众文化和大众诉求持同情态度，但他们却惧怕大众文化所预示的粗俗化以及对他们自身地位的威胁。因此，他们在两次大战之间年代的政治选择和“皈依”尽管范围很广，却都反映了他们如下的共同愿望：即创造一种能够容纳大众的公共生活，同时避免将交换价值作为文化价值的裁断者。最终，他们的任何努力都没有成功，正如哈贝马斯在战后所指出的(Habermas 1992 [1962]，pp.159－195)，现代公共领域在很大程度上从“文化争论”领域被转化为“文化消费”领域，成为一种纯粹的“广告平台”。[16]

430

然而，比现代主义本身的成败更为重要的是欧洲政治意识形态遭到忽视的真谛，20 世纪早期的政治观念曾试图唤起人们对这一意识形态的关注。虽然这些动荡岁月的核心冲突围绕现代性的政治和经济维度，因此可以从植根于阶级和阶级冲突的左右视角来恰当理解，但是这些岁月也同样涉及究竟什么才是最适合现代性的公共生活和文化的斗争。将现代主义理解为后一种斗争的推动者，将有助于澄清那些从 20 世纪早期政治中的左－右视野无从索解的问题。例如，是否本雅明如同一位批评家所指出的，由于狂热地追求一种在文化上得到拯救的现代性，而心照不宣地与他自己所揭露的法西斯主义的美学化政治沆瀣一气(Bersani 1990，p.60)？诚然，本雅明始终坚信从审美的维度使现代公共领域恢复活力这一现代主义规划，但是，不管他有时对我们已经丧失的神圣的文化世界的描绘表现出怎样的怀旧情绪，他却从未试图用某种近乎法西斯主义仪式的东西恢复这一文化世界。本雅明的现代主义概念与阿

15　有关 20 世纪马克思主义革命尤其是苏联案例的类似主张，见 Hobsbawm(1994，pp.7－8)。

16　我与哈贝马斯(1992 [1962])的分歧在于，他将这一堕落的起点推至 1850 年，而我则会将其确定在 1945 年，在此之间的时期则充斥着围绕新兴大众文化机制和价值的复杂谈判。

多诺的一样，恰与后现代主义者所惧怕的席勒式的调和整体观相对立。两人的差异则表现在对现代主义政治的理解方面：本雅明希望，作为一种远离日常生活的"美丽幻梦"的艺术的终结能够为艺术的民主化提供机会，而阿多诺则担心，除非一位铁杆现代主义者(high-modernist)从公共领域抽身，否则任何策略只能加速堕入宣传性的大众艺术或商业性的大众文化。但两人都有一种现代主义的信念：即艺术是现代性乌托邦诉求的最后避难所，而且他们作为现代主义者，都不大愿意出于更新现代生活的目的而在理论上为其建构制度基础。他们的乌托邦激情和实践上的开放性所体现出的现代主义视野，再一次说明了现代主义作为政治理论一贯具有的巨大力量：即在思考历史性现在时(historical present)的需要方面所表现出的毫不妥协的韧性。不幸的是，他们也复制了现代主义的致命弱点：即不能形成一种足够务实的政治视野，以引起对现实政治震荡的严肃关注。

第二十章　新政治科学

詹姆斯·法尔

政治科学家在其前瞻性视野上必须是某种程度的乌托邦主义者，而在其实践方法中则须是一位政治家兼科学家。(Charles E. Merriam 1925) 431

早在五百年前，就已经有人探索理解和控制政治的新途径。马基雅维里开创了一条超越文艺复兴治国术的“新路”。霍布斯建构了一种新的“公民科学”，以平息1640年代的革命。休谟预见到启蒙运动“将政治还原为科学”的努力的新奇性。亚当斯设想出一种“神圣的政治科学”，为一种史无前例的宪政秩序祝圣。汉密尔顿为革命后的共和国开创了“政治科学”中的“大幅度改进”以及“全新的发现”。托克维尔预见到，“一个全新的世界本身……需要一种新的政治科学”。这一趋势将延续至第三个千年，贯穿着1880年代政治科学作为学科出现至今一百多年的历史。1920至1930年代，人们已经预见到一种“新政治科学”的出现，之后则是1950和1960年代的“行为革命”。这种种预见性的“新”图式，正如它们赖以产生的政治语境及其所推动的政治方案那样，其背后的科学观念往往千差万别。

要理解令人肃然起敬的新政治科学在20世纪的发展，最好从其政治维度将其视为一种民主理论，其特征表现为日益技术化的方法，以及对权力、宣传和公共舆论持一定程度的现实主义态度。它不如那些曾主宰整个20世纪政治思想的宏大的“主义”那样广为人知，但与它们彼此交叠，尤其是现代主义、实证主义、自由主义、社会主义和法西斯主义。历史学家将其表述为更为复杂的“主义”，诸如共识性的自由主义(consensus liberalism)、美国例外论、脱魅的现实主义，甚至科学主义(Crick 1959； 432 Somt 和 Tanenhaus 1967；Seidelman 和 Harpham 1985；以及 Ross 1991)。如果强调与一般的政治理论相对的科学，那么可以说，20世纪的新政治科学在很大程度上发生在美国。在1920至1930年代，起主导作用的是查尔斯·梅里亚姆和哈罗德·拉斯韦尔。不过这并不是要否认世界各国的贡献和影响(Farr 2000)，也不是要否认梅

里亚姆和拉斯韦尔追随的是格雷厄姆·沃拉斯(Graham Wallas),且与乔治·卡特林(George E. G. Catlin)等人关系密切,沃拉斯和卡特林是两位杰出的英国政治科学家。他们都强调心理、控制以及民主问题,包括那些涉及宣传的问题,这些都是对19世纪国家主义、形式主义以及大众兴起的反动。1950至1960年代,他们的追随者继续以行为主义者自居,不断推陈出新。本章简要回顾了他们对20世纪政治思想所做的贡献,在篇幅允许的情况下,密切关注他们的措辞、文本以及语境。

有关控制的心理科学

1920年代,出现了一种使政治研究成为真正科学的新的热忱。1923年,首届全美政治科学大会召开。会议基础是先前美国政治科学联合会(American Political Science Association, APSA)属下的政治研究委员会(Committee on Political Research)业已做出的努力;而在其背后,是一份前瞻性的有关"政治研究现状"的清单,其目的在于"重建方法"(Merriam 1921, p. 174)。又有两次全国大会分别在1924年和1925年召开,这反映在一份庆祝《政治学新面相》(*New Aspects of Politics*)(1925)的宣言当中。这些会议、委员会以及著述均出自梅里亚姆之手。作为一位公众人物和总统顾问,梅里亚姆于1923年创建了社会科学研究会(Social Science Research Council, SSRC),并创建了影响深远的由政治科学家组成的"芝加哥学派"(Karl 1974)。在第二次世界大战之前,梅里亚姆的许多同事和学生,尤其是富有想象力且著述丰富的拉斯韦尔将和他一起建构和推广一种新政治科学,这种新政治科学热衷于方法,在一战后年代对民主制持现实主义态度。他们的努力在1950和1960年代其行为主义继承者那里得到延续。

梅里亚姆及其同伴摆出了一种反对主流政治研究方式的姿态。传统的政治理论被蔑称为形式主义,其历史则被说成是僵死学说的纪念堂。虽然梅里亚姆早年生涯符合这一模式,但他逐步抛弃了自柏拉图以降大部分政治理论家"虚无缥缈的假定"。433 卡特林将"政治理论的未设防地"贬为"未经批判的思辨垃圾"(Catlin 1927, p. 143)。政治理论及其历史编纂需要彻底改变。这样,在《政治学新面相》中,梅里亚姆认为,"一部不同于政治理论史的有关政治思考过程的历史将是非常必要的"(Merriam 1970 [1925], pp. 79, 132, 300n)。他所谓政治思考,指的是"政治推理的方法",而所谓历史,他将其概括为四个阶段的纲要:

1. 先验和演绎的方法,1850年以前;

2.历史和比较的方法,1850—1900年;

3.当前的观察、调查和测量的倾向,1900年以后;

4.开始从心理学角度考察政治。

除了其明确的辉格派倾向(Whiggish bent),梅里亚姆的这一影响甚广的纲要很值得关注。它以新思维的名义,宣告了一切非经验的演绎方法以及名义上经验的历史比较方法的终结,后者与早期德国、英国和美国的一些人物有关,诸如约翰·布伦奇利(Johann Bluntschli)、弗朗西斯·利伯(Francis Lieber)、亨利·梅因(Henry Sumner Maine)、约翰·西利(John Seeley)、约翰·伯吉斯(John W. Burgess)、伍德罗·威尔逊以及詹姆斯·布赖斯(James Bryce)(见 Collini、Winch 和 Burrow 1983;Gunnell 1993)。他们所汇集的有关古今国家的比较"事实",成为他们自己"新科学"即"国家科学"的方法论基础(Macy 1917,p.4)。宣布这种方法已告结束还为时尚早,但给它定一个死亡的时间,在修辞上有助于拒斥如布赖斯的国家主义、历史主义和经验主义的简单性:"所需要的乃是事实;事实、事实、事实"。作为它们的替代,20世纪的新科学提出了心理学和控制。诸如此类的语汇在很大程度上体现了新科学家们的自我理解,也让人回想起沃拉斯的影响。

沃拉斯因发表自己的科学"宣言"(Lippmann 1913,p.78)《人性与政治》(*Human Nature and Politics*)而声名鹊起,该书初版于1908年,到1921年梅里亚姆组织他的政治科学全国大会前夕,该书已出到第三版。沃拉斯一开篇便指出,"政治研究目前的状况很难令人满意",曾一度主宰政治研究的理性主义和理智主义传统,无法分析包括代议民主制在内的制度形式背后的"人",尤其是心理情感、行为以及意见的幽暗现实,几乎完全被忽视了,除了由加布里埃尔·塔尔德和古斯塔夫·勒庞有关群众性的歇斯底里和群众精神错乱问题所作的少数开创性研究。而且,理性主义和理智主义无法解释为什么代议民主制下那些最有经验的精英却对该制度感到"最为失望,也最担心"。因此,一种真正的政治科学需要建立在心理学基础之上,关注统计和定量分析方法,只有这样,我们才有望理解和"控制""政治的经验艺术",即"通过有意地运用下意识的非理性推论来创造意见"(Merriam 1921,pp.18,25,75),在这一方面,卡尔·皮尔森(Karl Pearson)最值得关注。 434

梅里亚姆赞扬沃拉斯的宣言"与其说是有条理的,不如说是卓越、有刺激性和启发性"(Merriam 1970[1925],pp.130f),该宣言阐明了这一新科学的议程。沃拉斯对联想主义(associationism)的服膺在他的美国追随者眼里更多出于偶然。例如,拉斯韦尔就曾被弗洛伊德主义吸引,而梅里亚姆则迷上了行为主义(广义上的)。实际

上，梅里亚姆倡导一种“政治行为的科学”，这成为之后新生代运动的主题（Merriam 1970 [1925]，p.348）。但沃拉斯的宣言为一些至关重要的研究开辟了道路，如政府学教授、哈佛大学校长劳伦斯·洛厄尔（Lawrence Lowell）的《公共舆论和代议制政府》（*Public Opinion and Representative Government*，1913 及 1921）。在《公共舆论》（*Public Opinion*，1922）和《公众幻象》（*The Phantom Public*）（1925）中，沃拉斯最著名的学生沃尔特·李普曼强调大众无法自行统治，政府需要有专门的科学知识。威廉·芒罗（William B. Munro）提出了“钟摆法则”（the law of the pendulum），作为政治中少数“不可动摇的法则”之一，以解释何以大众意见会从一个意识形态极端走向另一个极端（Munro 1927，p.35）。在这一非常悲观的情绪中，梅里亚姆认为自己在书写“有关政治的非理性、疯狂和偏见的历史”（Merriam 1970 [1925]，p.338）。拉斯韦尔在《精神病理学和政治学》（*Psychopathology and Politics*，1930）和《世界政治与个人的不安全》（*World Politics and Personal Insecurity*，1935）中，近乎实现了这一抱负。这些标题反映了拉斯韦尔对世界大战期间政治的诸多心理极端状态的认识，而其文本本身则倡导科学乃是控制它们的工具。

这里涉及的控制有两层含义：第一层含义关注的是科学实践本身，如梅里亚姆的年代学和卡特林的奠基性著作《科学与政治学方法》（*Science and Methods of Politics*）（1927）所表明的。观察、调查和测量是科学控制的技术，它们是科学内部的实践活动。再加上实验、定量化、操作以及许多具体的方法诸如样本调查和深度问卷。这些技术据说在规范意义上在对待所研究的对象方面是中立的（或价值中立）。他们还对收集到的数据进行系统地排列，检验一般的概括或法则（芒罗认为，最好是“不可动摇的”法则），这些概括和法则，而非纯粹的事实，构成了有解释力和预见力的科学理论。自然科学是一种认知理想。通过引证皮尔森和布里奇曼（P. T. Bridgman），借助欧洲实证主义和美国实用主义，这种理想带有工具主义色彩。

435

当科学能够解决或防止政治中的那些外在于自身的问题时，控制的第二层含义将科学的社会功能理想化，为此，政治科学成为“关于政治控制的科学”（Merriam 1970 [1925]，p.312），而政治科学家则是“政治……技师”（Merriam 1934，p.39）。拉斯韦尔将他们称为“技术专家”（skill specialists）和新一代的“政策科学家”。大多数人都认为，政治科学家将用他们所掌握的新科学医治诸如政府无能、行政乏力以及公民信息不畅或心存不满等问题，这最后一个问题迫切需要现在以相关控制技术为旨趣的公民教育。梅里亚姆认为，公民教育可以是另一种控制科学：即“公民训练科学”（the science of civic training）（Merriam 1931，p.348）。

公民训练科学要成为一种真正的科学，也就是说，它试图在比较研究和职业专家的心理学洞见的基础上，形成某些一般性的概括，最好是法则。公民训练科学还致力于开发实际控制和公民训练的各种技术。（“有可能完全从头开始来塑造公民”）（Merriam 1931，p.331）。这些技术根据不同的训练要求往往形式多样，包括语言、文学、新闻、军队、政党以及（尤其是）学校。在它们背后出现了现代宣传的幽灵，尤其是在德国、意大利、英国、苏联以及一战期间的美国。这几个国家成为梅里亚姆在《造就公民》（*The Making of Citizens*，1931）中所概括的九国“公民训练系列”的核心。

政治科学与宣传的碰撞是不可避免的，而且在大众民主以及国际对立的时代，往往受到多重因素的影响。这一碰撞揭示了新政治科学家在政治思想、意向和语境方面大量的信息，因此值得密切关注，尽管这一碰撞的历史还相当短。

有关宣传的政治科学

到1920年代，宣传已深深地印刻在现代精神之中。在宗教（尤其是天主教）教义方面，这种宣传的历史则更为久远。其他如苏维埃的马克思主义这样的信条，出于激励和动员的目的，则有意识地制造它们的“宣传”。到了20世纪，商业广告获得了巨大成功，洛厄尔索性将这一时代称为“广告的时代”（Lowell 1921，p.58）。但第一次世界大战特别重要，德国的宣传被同盟国搞得信誉扫地，处境尴尬。1915年，詹姆斯·布赖斯领导下的“被控德国暴行调查委员会”提出报告，揭露了英国人捏造的所谓德国战争罪行。在合众国，由伍德罗·威尔逊创办并在乔治·克里尔（George Creel）所领导下的“公共信息委员会”（Committee of Public Information，CPI）在战时取得成功，但到1919年，该委员会被迫宣告解散，因为各方都对战时宣传深感失望。在许多人眼里，“宣传”始终是肮脏的词汇；而对包括新政治科学家在内的其他人来说，操控和权力的光环则有着巨大的吸引力，促使他们研究和控制红色恐怖、纳粹威胁以及公共关系。 436

政治科学家们广泛地分析了两次大战之间以及大战期间的宣传理论与实践，这无论是在思想上还是社会学方面都是至关重要的。梅里亚姆供职于公共信息委员会，在该机构任职的还有李普曼和爱德华·伯奈斯（Edward Bernays），其中伯奈斯是现代公共关系创始人，著有《舆论明鉴》（*Crystallizing Public Opinion*，1923）和《宣传》（*Propaganda*，1928）。作为美国驻罗马领事，梅里亚姆在“意大利的美国形象”（American Publicity in Italy，1919）一文中回忆了自己的经历。当一个大项目未能

引起芝加哥大学出版社的兴趣时，梅里亚姆抱怨道，“宣传的技巧……还远未得到利用”(Merriam 1970 [1925], p.304)，但他建议他的得意门生拉斯韦尔以此为毕业论文题目。在《世界大战中的宣传技巧》(*Propaganda Technique in the World War*)出版时，拉斯韦尔明确表示他的意图是要“对国际战争宣传何以能够成功开展，提出一套清晰的理论”(Lasswell 1927a, p.12)。且不管其理论方面的意图，《世界大战中的宣传技巧》也同样是一部极具修辞力量和严谨政治判断力的著作。

> 宣传是现代世界规模庞大、理性化以及受意志支配的一种反映，它是推动社会的一种新的动力，因为权力既分化又分散，因此要获得权力，幻象比强力往往更有效。宣传具有新事物的一切优势，也会引起对手的全部敌意。阐明宣传的机制，就是去揭示社会行动的秘密源泉，促使我们的诸如主权、民主、诚实以及个体意见之神圣不可侵犯等占据主导的信条接受最为透彻的批判。(Lasswell 1927a, p.222)

十年之间完成的一系列著作，使拉斯韦尔成为“宣传科学分析领域……世界顶尖专家”(Smith 1969, pp.56f.)。为此梅里亚姆于1931年挑选他领导“社会科学研究委员会”(SSRC)之下新设的“压力集团与宣传委员会”(Committee on Pressure Groups and Propaganda)。在该委员会，与拉斯韦尔合作的还有许多具有科学头脑的同行，包括哈罗德·戈斯内尔(Harold F. Gosnell)、佩德尔顿·赫林(Pendleton Herring)和彼得·奥德加(Peter Odegaard)。与拉尔夫·凯西(Ralph Casey)及布鲁斯·史密斯(Bruce Lannes Smith)一道，拉斯韦尔完成了《宣传和推广活动：文献注释》(*Propaganda and Promotional Activities: An Annotated Bibliography*)，该书收录了与“科学宣传实践”有关的4500个条目(Lasswell、Casey 和 Smith 1935, p. ix)。凯西后来供职于宣传分析学院(Institute for Propaganda Analysis)董事会，在此任职的还有其他社会和政治科学家，如罗伯特·林德(Robert Lynd)、列奥纳多·杜布(Leonard Doob)和查尔斯·比尔德(Charles Beard)(Sproule 1997)。美国国内的共产主义成为拉斯韦尔和多萝西·布鲁门斯托克(Dorothy Blumenstock)《世界革命宣传：芝加哥研究》(*World Revolutionary Propaganda: A Chicago Study*, 1939)一书的主题。战争爆发前夕，拉斯韦尔担任国会图书馆下属的“战时传播研究实验分部”(Experimental Division for the Study of War-Time Communications at the Library of Congress)主任，他在此创立并监督名为“世界关注调查”(World Attention

Survey)的机构,旨在收集各国彼此之间看法的基本情报。实验分部的报告后来以《政治的语汇》(*Language of Politics*)为题结集出版(Lasswell 和 Leites 1949)。在他自己领导的以及其它相关组织(包括战争信息办公室[Office of War Information]、对外广播信息处[Foreign Broadcast Information Service]、以及美国战略轰炸调查委员会民意部[Morale Division of the United States Strategic Bombing Survey])中,拉斯韦尔发现并影响了一批已经或即将因新科学思维而闻名的学者,包括保罗·拉扎斯菲尔德(Paul Lazarsfeld)、伯纳德·贝尔雷森(Bernard Berelson)、爱德华·席尔斯(Edward Shils)、莫里斯·贾诺威茨(Morris Janowitz)、加布里埃尔·阿尔蒙德、戴维·杜鲁门(David Truman)、海因茨·尤劳(Heinz Eulau)、丹尼尔·勒纳(Daniel Lerner)、内森·莱茨(Nathan Leites)、亚历山大·乔治(Alexander George)以及伊锡尔·波尔(Ithiel de Sola Pool)等等。这些科学家们在不断打磨他们分析"行为"的技巧的同时,把他们的爱国责任暂时放到了一边。

拉斯韦尔引领一代风气,提出了许多有影响的概念界定。他最早将宣传定义为"通过操控有意义的符号来控制集体态度"(Lasswell 1927b,p.627)。此后的定义(Lasswell 1928,p.259;1934,p.13;1935a,p.126;1935b,p.188－189;1941,p.41;以及 Lasswell 和 Blumenstock 1939,p.10)则用"控制"代替了"管理",并指出有待操控的各种态度是"有争议的"。而且,操控、管理以及控制是"有意为之的"。这就排除了"无意间的"宣传,这与杜布的观点正好相反(1935,p.71)。宣传本身也是"理性的",尽管它利用了"人类行为中非理性"或"无意识成分",尤其是"情感"(Catlin 1936,p.128)。对那些能够"提升忠诚度"的态度需要进行特别的控制。忠诚的象征表现为形式多样的"表征":言语、书写、图画或音乐。万字旗、镰刀斧头、星条旗,都深深地进入了民众的想象。但言词也是象征性的呈现,尤其是那些"主导性的象征",如民族、阶级和民主。 438

"宣传"一经这样界定,就很快能够派上科学用场了。新科学家们声称,宣传并不跨越从事实到价值的门槛,它"仅仅是一种工具,它并不比唧筒柄(pump handle)更道德或不道德"(Lasswell 1928,p.264;1934,p.521),它需要的是分析,而不是道学家的谴责。宣传分析遵循的是这样一个简单的公式:"谁,说了什么,通过什么途径,对谁说的,有什么效果?"(Lasswell、Casey 和 Smith 1935,p.XX)。我们可以分析宣传家("谁")的重点、反复以及意图。电台、电影、新闻和演讲是媒介"途径",其各自的影响可以进行测量。受众心理上的关注或集中度(即宣传是在"对谁")可以通过关注指数(Attention Index)或集中指数(Concentration Index)来测量(Lasswell 和 Blu-

menstock 1939,pp.237f.)。然而,内容("什么")分析却是操作中的重点。内容分析是对宣传符号进行系统化和定量化的一种研究技巧,它是对文学和圣经文本所作的人文的和解释学分析的延伸,代表了两次世界大战之间年代里在方法论上所获得的进步,是样本调查和深度问卷的补充。个人可以用这一方法分析选定的一组文本,以发现其政治倾向,譬如拉斯韦尔 1925 年对普鲁士学校教科书所做的研究。就 1940 年代早期"全球关注调查"的规模来说,它需要一大批阅读者和监听者,去鉴别、造册、统计在报纸或电台中所出现的各种信息条目,以发现朋友、敌人和所谓中立者所使用的各种象征符号的"显白"(manifest)和"隐微"(latent)的内容。

只要方法得当,宣传能够推动发展,使有关政治的各种心理学理论尤其是公共舆论系统化。它促使公民教育被改造为公民训练,使民主理论成为某种政治现实主义。随着更多的国家卷入第二次世界大战,情况就变得更加明朗,更加迫切。在《凭借公共舆论的民主》(*Democracy through Public Opinion*)一书中,拉斯韦尔在得出一个不祥的反事实拟想(an ominous counterfactual)时承认"公民教育中宣传性的一面":"如果民主制要想得到维持,民主制就必须为自己进行宣传,反对那些对它怀有敌意的宣传"(Lasswell 1941,p.98)。这种明确的关联性反映了围绕民主制和民主理论更为广泛的争论,沃拉斯和新科学家们早先也曾卷入这场争论。

现实主义的民主科学

439　到 1920 和 1930 年代,为民主事业摇旗呐喊已经司空见惯。然而,如果以新科学家的长远眼光观之,这一做法在政治科学中引发了自身的革命。即便是在美国,19 世纪和 20 世纪初的绝大多数政治科学家并不是民主派人士;要么就像是伯吉斯那样,把民主制混同于现有的民族国家,并不要求民众参与或扩大投票权范围(Dietz 和 Farr 1998)。在新科学家们的眼里,19 世纪和 20 世纪初的那些民主理论家被视为非科学和非现实主义的。继沃拉斯之后,拉斯韦尔谴责"浪漫主义的民主派",他们被"政府的形式礼节"以及对民众的口头"称颂"蒙蔽了眼睛(Lasswell 1928,pp.258,262,264)。梅里亚姆指出,20 世纪的民主制需要的是"政治现实主义",这就意味着需要采取"科学态度处理社会和政治问题",以及在一个"大众统治的世界",承认金钱、压力集团和国家计划的现实(Merriam 1934,pp.43,50,ch.10)。宣传本身培育了"一种社会现实主义的态度",它有助于"厘清民主政府的情感基础"(Lasswell 1928,p.262;1935b,p.188)。民主派人士需要面对公民的心理局限以及反民主宣传

带有敌意的挑战。新科学家们建构了一种复杂的现实主义的论证结构:何以宣传本质上是非民主的;为何民主制需要属于自己的宣传;以及在一个宣传和大众公共舆论的时代,民主制会采取何种形式。新科学家们不得不应对由他们自己一手制造的难题(见 Ricci 1984),即如何调和民主制的诸多价值与科学事实之间的关系。

新政治科学家们认识到,他们所主张的技术专长和规范中立排除了任何价值系统包括民主制的科学依据。"作为专家,一位政治科学家……能够说明如何成功地建立贵族制、民主制、君主制、技术官僚统治、财阀制、集权或分权式政府;如何组织宣传和反宣传的方法",或者成为"法西斯国家、东方或西方式体制,抑或资本主义、共产主义或无政府主义制度的技术顾问"。政治科学家们完全可以是民主派,但不过是"赞同了民主理想"而已(Merriam 1934,pp.39,40f.,43)。他们是民主派,但不是出于科学,而是出于选择、信仰、甚至是宣传。普通公民的立场并不更加稳定,他们更可能成为民主宣传的对象。拉斯韦尔非常坦率地指出:"民主制宣布了口舌的专政,而专政者的专政技巧名叫宣传"(Lasswell 1927b,p.631)。 440

现实主义和科学使民主制积极参与的一面成为精英和专家们的事务,他们能够打理公共舆论,使之服务于民主制度。虽然梅里亚姆"归根到底"主张民主决策,关注那些不投票选民,但他在两次大战之间年代的研究却强调精英的作用。和李普曼、伯奈斯以及意大利理论家莫斯卡和帕累托一样,拉斯韦尔是个坦率的精英论者,他欣然接受"在民主条件下少数人统治多数人"的必然性。正是出于这一理由,宣传家需要"在民主社会中为自己在伦理上正名"(Lasswell 1928,pp.259,261)。伯奈斯倡导"一种由少数知道如何组织和引导大众的智慧之士管理的领导式民主"(Bernays 1928,p.114)。他进而自问自答:"这个政府凭借的是宣传吗?你要是愿意,也可以称它凭借的是教育",这就是所谓的现实主义观点,而且现实主义民主仍然优越于法西斯主义、纳粹以及共产党专政下的领袖崇拜和灌输教化。

1930 年代,没有任何事件,更不要说第二次世界大战或 1940 年代和 1950 年代的选举实践,迫使人们重新思考这一民主现实主义。拉斯韦尔借用沃拉斯那句著名的说法,"伟大社会的成员无法践行民主道德"。因此,新科学家就能够也必须提供"一套手段,以实现民主理想",拉斯韦尔在一篇纪念梅里亚姆的文章中将其称为"发展中的民主科学",这套手段包括"新方法"、"新工具"和"新的观察程序",以及通过"一批训练有素的观察家"来探寻"科学法则"(Lasswell 1942,pp.22,33,46,48)。

民主现实主义的开明精英论在战后依然存在于新政治科学的经验和政策框架中。盟军的胜利、冷战的开始、对战后世界(尤其是新兴的第三世界国家)的民主化

(或许可以说是美国化)责任,以及研究大众和精英行为方面的"革命",都使得民主现实主义的影响受到抑制且变得复杂。来自芝加哥学派的列奥纳多·怀特(Leonard D. White)宣称,"我们面临一项实践课题,如何以美国的生活方式教化世界,如何按照美国政府的精神塑造这个世界"(White 1950,p.18)。在《美国人民与外交政策》441 (*The American People and Foreign Policy*)中,梅里亚姆的学生、拉斯韦尔的合作者和曾经的宣传分析家阿尔蒙德承认,领导世界的责任"迫使"美国去面对"一个试图让一切价值服从于权力的对手"。他担心大众的心理能力无法理解外交政策。然而,谢天谢地,还有一小撮"殷勤的公众"构成现实主义的民主社会科学的真正听众。

> 各高等教育机构尤其是社会科学研究机构,具有一种潜在的作用,怎么强调也不为过。殷勤的公众……很大程度上是受过大学教育的公众,而政治、利益以及传播方面的精英很大程度上也是受过大学训练的。正是在大学的社会科学领域,一种民主的意识形态共识才能得到培育,民主精英的规训才能得到推进。(Almond 1950,pp.3,234f.)

符号分析、意见操控和精英传播的遗产,一言以蔽之,就是宣传,依然历历在目。

在这样的语境下,宣传分析作为"一种情报手段和出于决策目的的研究",其价值仍存在争论(George 1959,p.viii),这一争论源自对大众心理稳定性的持续关注,以及为各新兴国家争取民主未来的斗争。政治科学家是否(或多大程度上)应当参与其中,部分取决于他们先前的表现。拉斯韦尔等人的著作因为其"在操作方面并不怎么令人满意"而遭到批评,即他们未能满足以亚历山大·乔治(Alexander George 1959,p.20)为代表的宣传分析家所提出的自身的标准,乔治的写作当时受到兰德公司(RAND Corporation)的资助。出于这一争论的需要,新的分析方法和心理战手段由于许多战争专家及其学生的贡献而纷纷涌现(Simpson 1994)。更为重要(即便有些分散)的是,宣传和宣传分析对战后政治科学和民主理论产生了决定性的影响。尤其是在有更多定量研究的情况下,内容分析在政治传播方面有非常好的前景(Berelson 1952)。有关候选人竞选纲领、消费品以及共产党的公共舆论研究,情况亦复如此(例如《布尔什维主义研究》[*A Study of Bolshevism*,Leites 1953]和《共产主义之诉求》[*The Appeals of Communism*,Almond 1954])。正是符号或者"一个象征性的克里斯玛式领袖"的影响力(更不用说梅里亚姆公民训练系列的遗产)催生了1950和1960年代政治文化和社会化方面最重要的著作,即阿尔蒙德和西德尼·维

巴(Sidney Verba)的《公民文化》(*The Civic Culture* 1962,p.503)。

“经验民主理论”(empirical democratic theory)和“民主精英理论”都赞同莫斯卡、帕累托和熊彼特的观点,曾经被用来描述有关国内政治的行为推演,尤其是一个有着次级社团组成的强大市民社会的代议民主制下的公共舆论和投票行为。在两位最著名的新科学家和宣传分析家贝尔雷森和拉扎斯菲尔德看来,“对当代政治所作的现实主义研究”将投票置于民主体制模式的核心。这一研究不大关注个体公民的德性,强调精英间的选举竞争:“如今,**个体投票者**似乎不能满足政治理论家所列举的政府民主体制(democratic system of government)的各项要求,但**民主体制**(*system of democracy*)却能够”(Berelson、Lazarsfeld 和 McPhee 1954,p.306,312)。而且,民主体制是“多元的”,它包括在一个竞争环境中结成团体以追求其利益的许多个体。在不同的竞争场合,不同的团体会相互协商,讨价还价,或者竞相影响政策和治理。(最有影响的民主多元论者和行为主义者罗伯特·达尔,将整个影响力分配系统称为“少数派统治”[minorites rule]:Dahl 1956,p.132)。一种体制的稳定在于利益集团之间的相互重叠和竞争,以及某种在自由民主价值(这些价值在两次世界大战之间的年代里需要加以宣传)方面的基本共识:诸如自由、个人主义、言论自由和自由贸易。对价值的共识在精英那里得到一以贯之的表达,不过在普通民众那里也相当稳定,否则他们就会对实际参与缺乏兴趣。无论是精英还是大多数普通民众,他们都不大关心意识形态,也并不像法西斯主义、共产主义或各种极端运动那样狂热地坚持某种政治观念。这样,在战后自由民主国家,美国的例子尤其象征着“意识形态的终结”(Waxman 1968)。与 20 世纪欧洲及其他地区的动荡形成鲜明对照,正如意识形态终结论者李普塞特所做的著名论断,美国式的自由民主正是“实际运行的美好社会本身”(Lipset 1959,p.439)。 442

民主的实证科学,在不同的场合分别被描绘成现实主义、多元主义和精英主义,它是新政治科学对 20 世纪政治思想所作出的最为重要的贡献之一。随着新科学家们日益以“行为主义者”自称,民主的实证科学继续采取各种方法论伪装,认为他们在方法论上击败传统政治理论无异于一场“革命”。

革命性的行为科学

行为主义是梅里亚姆“政治行为科学”的直接延续,它在广义上被等同于方法、行为和(如前所述)从现实主义角度看待美国式多元民主体制。“方法”意味着用来检验 443

或分析数据的任何定量式或操作性工具。“行为”所指的不仅是活动，还包括各种心理状态，以及更大的系统的属性。但不管所指涉的对象是如何宽泛，其含义却是清楚的：“行为优先：统治先于政府，服从先于权威，投票先于决定，需求先于价值，恐惧先于认可，强迫先于权力，劝说先于影响，战斗先于冲突，相信先于意识形态”（Eulau 1963，p.5）。这样，行为主义与其说是某种具体的或统一的理论，还不如说是一种方法论取向，或者如尤劳（1963）所说的，是一种“劝喻”（persuasion）。行为主义的表述有其额定的实证研究术语（见 Somit 和 Tanenhaus 1967，pp.190f.）。同样，它声称可以适用于公共政策，因而在不破坏事实或价值划分的同时，在政治上发挥影响。“政策科学”这一由拉斯韦尔本人所推广的术语，正是行为主义的一种运用形式，适用于有着各种政治忠诚和规范性责任的决策者。行为主义与芝加哥学派有着直接的连续性，因为许多代表性的行为主义者都是在梅里亚姆、拉斯韦尔等人的门下接受教育的（或者承认与他们是一派的），尽管行为主义者在技巧的精致程度上更胜一筹。同样，沃拉斯被认为是他们的灵感源泉。

1951 年至 1961 年是行为主义最为关键的十年，而 1953 年则是最具象征性的一年。戴维·伊斯顿（David Easton）发表了《政治系统：一项有关政治科学现状的研究》（*The Political System：An Inquiry into the State of Political Science*，1953），而在此前不久，他刚刚来到芝加哥大学，他称赞拉斯韦尔是“民主社会的政策科学家”。该书是行为主义的宣言，其对于伊斯顿一代的意义就如同梅里亚姆的《政治学新面相》和沃拉斯的《政治中的人性》对于他们各自时代的意义。与他们两人一样，伊斯顿批评了“传统”的国家研究、政治理论的“历史主义”、以及布赖斯式实证主义的“类度事实主义”（hyperfactualism）。“政治系统”应当成为政治研究的方向，而“价值的权威性分配”则应取代“权力”成为政治学的核心概念（Easton 1953，p.4－5，10）。在伊斯顿宣言的激励下，行为主义者们做了大量的研究，再次激发起由来已久的对科学方法的诉求。对科学的诉求具有相当的文化权威，但它也为行为主义者招致了一些批评者。在埃里克·沃格林（Eric Voegelin）的《新政治科学》（*The New Science of Politics*）（1952）及其他著作中，古典政治理论和传统的规范性价值与科学针锋相对。这是后来一系列事件的预兆。

444

随后在 1950 年代末和 1960 年代，出现了一系列围绕行为主义的具有冲击力的主张和尖锐论辩。争论首先由芝加哥学派的戴维·杜鲁门发起，他夸口道，整个行为科学中的一场“革命”正在彻底改变整个政治科学。很快，罗伯特·达尔就坦承，“革命宗派分子最终发现自己是……现有制度的一员”（Dahl 1961，p.765）。代表性的行

为主义政治学者阿尔蒙德和杜鲁门都曾担任“美国政治科学协会”主席，他们借用库恩新科学哲学的术语欢呼行为主义的成就（这不无讽刺意味）。尽管库恩本人持反实证主义立场，而且对社会科学持保留态度，但行为主义俨然成为其取得革命性成功之后的一个“范式”。在这一氛围中，行为主义受到了更为“传统”和“规范”的学者们的强有力挑战。流亡美国的政治理论家汉娜·阿伦特认为，“有关行为主义以及其‘法则’之有效性的不幸的真理是：人越多，就越可能行为，也就越不可能宽容不行为……‘行为科学’的兴起明显意味着最后阶段……大众社会已将整个国家的各个阶层吞噬净尽”(Arendt 1958，pp. 443，445)。由保守派政治哲学家、流亡美国的列奥·施特劳斯(Leo Strauss)的追随者所编的《论政治的科学研究》(*Essays on the Scientific Study of Politics*)，其矛头直接针对的正是晚近“作为新政治科学表征”的行为主义者，以及拉斯韦尔的“科学宣传”。施特劳斯在该书的结论部分赞扬“古典政治科学”，并将“新政治科学”斥为科学主义和相对主义，对“民主制最危险的倾向”视而不见。他以幽默的手法概括对行为主义严厉揭露：“至于行为主义，人们尽可以说，罗马着火时，它正在吹拉弹唱。它可以为自己开脱：它不知道自己正在吹拉弹唱，它也不知道罗马着火了”* (Strauss 1962，pp. 311，327)。此后有更为左倾的批评著作问世，诸如《非政治的政治学》(*Apolitical Politics*，1967)、《多元主义的偏见》(*The Bias of Pluralism*，1969)以及《自由主义的终结》(*The End of Liberalism*，1969)。诸如此类的著作抓住了由于行为主义的成功引发的反体制情绪，更具建设意味的是，他们呼唤观念的力量、意识形态的反弹，以及更具参与性的民主理论，而这些都是行为主义及其政治现实主义所无法想象和接受的。 445

民权抗议、城市暴乱、越南战争、女性主义的兴起以及其他社会力量，在为有关行为主义的争论提供语境的同时，也使这一争论空前激烈。激烈的争论指出了自由多元主义和民主现实主义的局限，更不用说行为主义者无法预见实际行为或干脆断言意识形态终结。但这些争论和各派力量同样催生了对新事物的想象力。一个左倾的新政治科学小组(Caucus for a New Political Science)于1967年成立，它批评行为主义“未能本着一种高度批判性的精神去研究当今的各种严重危机，或者美国政治体制的内在弱点”(Seidelman 1985，p. 198)。一种(或者毋宁说另一种)“新的”政治科学必须扭转这些不幸，如未能扭转，该小组则预言“政治科学将走向终结”(An End to

---

* 该典故指的是罗马暴君尼禄(37—68)，相传罗马城大火时，他非但不救，反而登台高歌奏乐。一说大火本是他所放。——译者

Political Science)(1970)。即便曾经的行为主义者也承认时代的重要性。戴维·伊斯顿在美国政治科学协会发表主席就职演讲对行为主义来说无疑是决定性的,可以说,这是20世纪新政治科学象征性终结的时刻。伊斯顿首先指出,“在美国政治科学领域,一场新的革命正在形成”,那就是“后行为主义革命”,因为“上一场革命即行为主义已经……遭遇到我们时代日益严重的社会和政治危机”。这些危机表明,从科学角度看,“时下的多元论民主解释是失败的”,而一个学科在政治上的失败与其说在于它未对美国的政策进行“客观的分析”,还不如说在于其对美国政策的“更多的辩护”(Easton 1969,pp.1051,1057,1061)。伊斯顿倡导后实证主义的方法,以及一种旨在重启科学的政治改革(如果不是控制的话)的有意义的信条。

现在看来,新的后行为主义革命即便曾经有过的话,那也是很短命的。类似的还有激进派学者的新政治科学。但这些以“新”科学的惯用语表达的抱负,却再次肯定了由梅里亚姆、拉斯韦尔及其革命性的后继者们如此强烈地表达的对新奇事物的敬重。时至今日,古已有之的预言新事物的盛典将很快到来,我们将听到有人说,就在一场“理性选择革命”当中,一种“真正的科学事业”正在起步(Shepsle 1989,p.146),它从经济学和博弈理论中汲取灵感,使一种“新制度主义”以及某种更为一般意义上的新政治科学成为可能。至于这场新革命的预言家们能否在治国术或方法的可行性方面超越上一代的预言家,还是让我们拭目以待吧。

第二十一章　功利主义及其他：当代分析政治理论

戴维·米勒　理查德·达格尔

一般特征

在本章中，我们要考察的政治思想主要盛行于20世纪后半叶学院政治哲学家当中，尤其是在英语世界，同时其影响也不断扩展至其他地区。把这种类型的政治思想叫做“分析性的”也许并不是十分贴切，但也没有更好的术语来描述这一运动。有时这一运动也被称为“自由主义政治理论”，实际上，分析理论和自由主义之间有着密切的联系。但这一标签对于这种类型的政治思想，一方面太宽泛，另一方面又过于狭窄：说它太宽泛，是因为自由主义曾有过许多不同的哲学面向，其历史远比我们这里的考察对象悠久得多；而说它过于狭窄，则是因为从事这种政治理论研究的人所使用的分析方法和论证技巧并不限于自由主义。 446

的确，分析派的政治理论家和哲学家在政治实践问题上往往存在尖锐的分歧，例如，有些人坚持马克思主义立场，其在历史上始终与自由主义对立。他们之所以形成一个学派，不是因为共同的意识形态立场，而是基于在政治思想的目标和方法方面存在某些共同的预设。这些预设包括以下五个方面。

首先，政治理论能够脱离有关人类生活的意义以及人在宇宙中的地位这样深层次的形而上学问题。为了发现人们应如何在社会中生活，并安排他们的共同事务，并不需要解决这类形而上学问题。虽然政治理论家们必须对人们是如何行为的，他们看重什么等问题有所掌握，但他们并不需要以某种对“人类状况”的总的看法作为其理论的序言，如果说这种总的看法意味着询问诸如“我们能够认识什么？”“什么是终极善？”“上帝是否存在？”“有死后的生命吗？”等问题的话。尤其值得注意的是，不管从事研究的人自己的个人信仰如何，政治理论必须从世俗的前提出发。这一特征将 447

分析理论与古往今来许多其他政治哲学流派区分开来，致使某些批评者认为它流于肤浅(Parekh 1996)。分析理论家也许会回答，既然我们不能期望就深层的形而上学问题求得一致的看法，却又不得不尽可能一同生活在政治共同体中，那么我们就必须找到某些不太含混的原则作为生活的依据。

正如其名称所暗示的，分析理论的第二个特征在于其致力于概念的明晰和论证的严谨。分析理论家们首先观察到，政治家和公众在政治论辩中所援引的许多政治观念往往界限模糊，含混不清。诸如民主、自由、平等这样的概念，只是出于修辞目的，没有哪位演说家或著作家能说清它们的含义。因此政治理论的首要任务便在于澄清，包括对"民主"之类的词语进行准确的界定，或者经常在该词语的两种或更多用法之间作出区分，正如以赛亚·伯林(Isaiah Berlin)在其著名演讲"两种自由概念"中所做的(Berlin 1969)。这一做法最初源自分析哲学的影响，这是 20 世纪中叶的一场哲学运动，它主张哲学的任务便是通过细致地追溯概念在日常语言中的用法，来解决哲学上的难题。起初它对政治哲学产生了某种程度的负面影响，因为它暗示，政治理论不外乎是对政治话语所使用概念的分析和澄清(如 Macdonald 1951 以及 Weldon 1953；相关的评论则见 Miller 1983)。但概念的澄清很快便被视为捍卫某些原则和政治立场：例如，如果要说明民主为何值得珍视，就必须明确诸如民主以及相关概念的确切含义(见 Benn 和 Peters 1959；Barry 1965；Pitkin 1967；Quinton 的论文集 1967；De Crespigny 和 Wertheimer 1970；以及 Flathman 1973)。

在分析理论家看来，为原则辩护所使用的论据应当尽可能明确，最好是提供从前提到结论的一系列演绎步骤。虽然所给出的论据在逻辑上很少如此紧凑，但分析理论家力图展现导向某一特定结论的推理结构。同样，他们同时极力避免那些在其他寂寂无闻政治思想中流行的论证形式：即求助于传统或者伟大著作的权威，使用修辞手段或散漫的类比，以及反启蒙主义者的套话。在这一方面，他们奉洛克为典范，洛克曾经抱怨说，"模糊而无意义的言说形式"以及"生涩或者误用的词语"常常被误以为"深刻的学术和高妙的思辨"(Locke 1975 [1690], p. 10)。

分析理论的第三个特征在于其目标是规范性的，即它旨在确立一套能够主导一个国家宪法和公共政策制定的政治原则，它力图回答公民及其代表在投票或通过法律或将资源分配给某一项目时所面临的诸多问题。宪法是否应该包含一项权利法案？是否应该给予那些无法找到工作者以经济援助？是否应该认定仇恨言论为非法？这些都是政治理论通过确立某些一般原则如自由或者正义原则所要回答的问题，各种具体的建议往往出自这些原则。可以说，这是从负责任公民的角度写就的政

治理论，它旨在促使这样的公民更清晰和连贯地思考他们在当下政治中所面临的问题。在这一方面，它完全不同于那些声称旨在推进某个社会阶级或地域集团的事业的政治理论，也不同于其目标是要揭露当代社会权力关系的政治理论。

第四，分析理论家都以各种方式面对价值多元论现象。即他们承认，决定以上所列举的各种政治问题要求我们思考许多明显彼此冲突的理想，诸如自由、正义、民主、经济繁荣等等，其中每一种理想都意味着在这一关键问题上的不同回答。这一阵营中的某些思想家认为，政治哲学仅仅在于处理政治原则不可化约的多元性：这一主张在伯林的一篇题为"政治理论依然存在吗?"的讲演中得到很有说服力的论述，在这篇演讲中，柏林指出，人类的处境无法使我们同时实现所有的理想，而是迫使我们作出选择，以一种价值为代价换取另一种价值的实现(Berlin 1962)。另有思想家则认为，我们完全有理由赋予某种价值以优先性：本章稍后将要论及的约翰·罗尔斯就以这样的方式主张赋予正义以优先性。而罗伯特·诺齐克和罗纳德·德沃金(Ronald Dworkin)认为个人的**权利**应优先于其他政治价值(Nozick 1974，尤其是 ch.3；Dworkin 1977，ch.7)。也许与价值多元论达成妥协的最雄心勃勃的尝试要算功利主义(本章下一节将讨论)，它诉诸于最大幸福的原则，并以此作为解决自由、正义以及其他诸善之间冲突的最高裁判。 449

第五，从广义上讲，分析政治理论必然是自由主义的。它旨在成为一个由自由平等公民组成的社会的公共哲学，这样的公民对于社会的组织方式有决定权；它假定这样的公民经常会发生意见分歧，但是明晰的思考和细致的论证能够减少分歧，揭示那些能够得到广泛支持的原则。在这一广泛的共识框架下，分析理论家可以采取各种各样的政治立场，从坚持自由市场的自由至上主义一端到坚持平等的社会主义的另一端。(例如，它们包括分析的马克思主义者，他们试图通过抛弃辩证法，运用那些来自非马克思主义经济学和哲学分析方法，重建马克思式的政治理论：见 Elster 1985；Roemer 1986)。因此，分析理论是自由主义的，但不是狭义上的自由主义，不是有关个人权利抑或国家作用之范围的某种特定主张。

功利主义的遗产

就其源头而言，分析理论既脱胎于功利主义视野又是对这一视野的反动，后者在

1　"正义是社会制度的首要德性，正如真理是思想体系的首要德性一样……法律和制度就算再完善再有效，如果不正义，也必须加以改革或废除。"(Rawls 1971，p.3)

20 世纪英语世界的自由民主国家赢得了事实上的主导地位。杰里米·边沁、约翰·密尔以及其他“哲学激进派”在 19 世纪前半叶尤为突出，他们认为，要回答有关政府和政策问题，可以尽可能选择能够给相关者带来最大幸福的方案。尤其是在英国，这是一种具有重大革新意义的哲学，它推动了经济政策、法律实践以及政府机制方面的重大变革。但在 19 世纪晚期，功利主义受到了来自各方面的抨击，在大学中则为布拉德利、格林及其门徒所倡导的唯心论取代。在 20 世纪前半叶，就针对功利主义系统性辩护而言，没有其他功利主义政治哲学能够与亨利·西德威克（Henry Sidgwick）的《伦理学方法》（*The Methods of Ethics*）匹敌，该书初版于 1874 年。

450　不过功利主义在经济学家、尤其是那些试图衡量和实现“最大限度的集体功利”的“福利经济学家”当中，依然是一股强有力的思潮（Rescher 1966 对之做了简要的总结）。在第二次世界大战后的道德哲学家当中，功利主义也在很大程度上悄然复苏，这些哲学家更注重道德概念的澄清，以及解释道德命题的含义，而不是提出用以评价行动和实践的实质性标准，但当他们转向实质性事务时，则经常表现为一种功利主义的形式。例如理查德·黑尔（Richard Hare）就认为道德判断是可以普遍化的律令，即每个人不管在什么地方都必须支持的指导行动的判断。要成为一种可普遍化的律令，就要求道德主体给予那些因该判断的执行而受到影响的每一个人的偏好以同样的重视，并遵循能够最大限度地满足这些偏好的行动路线。这样，黑尔用以检验道德原则的实质性标准便是功利主义的，只不过用“偏好 - 满足”取代了传统功利主义方案中的“幸福”概念（Hare 1963；1981）。在美国，从有关道德语言的分析到为一种成熟的规则功利主义（rule-utilitarianism）形式所做的辩护，理查德·勃兰特（Richard Brandt）的研究走的是一条类似的路径（Brandt 1969；1992）。甚至不久之后便成为一位重要的反功利主义者的约翰·罗尔斯，在其早期的一篇文章中也为某种形式的规则功利主义辩护，在他看来，规则功利主义将克服常见的对功利主义的批评，这种批评包括认为功利主义会支持对无辜者的惩罚（Rawls 1955）。

功利主义思想对于民主政府中的政治家和公职人员来说似乎也是理所当然的，他们的决策往往影响到一大批公民的福利。在 20 世纪上半叶，英国的新自由主义和美国的新政促使政府权力不断扩张，随之而来的是教育和卫生方面新的社会规划，在凯恩斯的影响下，形成了一种更具干预主义的经济政策模式。战时的经济计划，以及战后对国防的重视，使政府权力得到进一步强化。具有责任意识的公职人员在民主选民面前想方设法为这种政策辩护：然而当这些政策既会带来获益者又会带来受损者时，这种辩护如何可能？尤其明显的是，它通过平均计算每一位公民的利益，权衡

表明获益者的收益超过了受损者的损失。这样,功利主义就变成了一代行政管理者及其顾问们无意识中的公共哲学;正如其中的一位功利主义者后来这样写道,毕竟,“福利国家本身就是功利主义的一项尝试”(Annan 1991,p.413)。 451

民主政府遵循的是功利主义原则,这一主张引起了某些政治哲学家的反对,他们认为,无限制的功利主义会为某些可恶的政策张目。他们主要从两个方面批评功利主义。首先,如果只是通过权衡总的得与失来评价政策的好坏,那么就有可能以功利主义为根据为那些践踏某些个人和群体基本权利的政策辩护,或者以其他方式损害这些权利,只要其他人的收益超过因此而付出的代价。这样,如果严酷的惩罚能够有效地遏制潜在的犯罪,它们就被认为是正当的,或者说,如果对少数民众横征暴敛的经济政策能够带来整体的经济效率,那它们也就是合理的。功利主义似乎根本就没有想到过,每一个个人都应该得到公正的对待,不容被践踏,哪怕这种行径能够为他人带来福利。功利主义认识不到A的收益不能自动补偿B的损失,这就使得人们抱怨功利主义“未能严肃地对待个人之间的差异”(Rawls 1971,p.27)。为此,就必须到其他地方为自由社会寻找可接受的原则:如非功利主义的正义论,人权理论、自由理论等等。

对功利主义的第二种抨击,其形式稍有不同。这一阵营中的批评者指出,只要能为整体带来最佳结果就什么都可以做,这没有为人们能够做什么设定固定的界限。根本不允许如下绝对的限制形式:“X类型的行为总是错误的”,而不管这里的X代表“无所辜负的生活”还是“出卖朋友”。从个人层面来看,这意味着功利主义必然与如下信念发生冲突:以某种方式行事总是不名誉的,违背个人的诚实(Williams 1973)。而从公众层面来看,针对功利主义的批评在于它助长了某种形式的犬儒主义:即国家的一切行动都不能在道德上被视为不可容忍的,因为国家总能为自己所做的一切找到效果论的理由。在斯大林、希特勒和大屠杀的世纪中,这可不是单纯的抽象思考。越南战争恰恰表明,当政府的决策以某种成本-收益分析为基础、对政府的所作所为没有任何道德上的限制时,会出现怎样的情况(Hampshire 1978)。 452

为此,在1960年代和1970年代,政治理论家开始寻求功利主义的替代方案,希冀能在补救上述缺陷的同时,为自由国家提供坚实的基础。从此,功利主义沦为一种少数派观点,虽然它始终能够找到强有力的捍卫者(Smart 1973;Singer 1979;Hardin 1988;Goodin 1995)。为功利主义所能够做的最为强有力的辩护或许在于它能为立法者和决策者提供连贯的指导,他们必须考虑自己所作决定的长期后果,以及这些决定对民众整体福利的影响。然而,即便发挥上述作用(即作为一种公共政治哲学,而非

某种个人伦理），功利主义也面临诸多困难。功利计算本身存在着难以克服的问题：每个人能够从执行不同的政策中获得多少福利或幸福，如何将个人效用纳入对社会效用的衡量之中。即便这些问题在某种程度上能够得到克服，大部分政治理论家仍然会认为，非功利的原则，诸如自由、平等、个人权利等等，应该对政府在追求整体幸福的过程中的所作所为施加某种限制。因此，功利主义无法成为一种完整的公共哲学。

政治义务、权威与公民不服从

功利主义的缺陷在政治义务和公民不服从问题上表现得尤为明显。对于功利主义者来说，一个人应不应该服从法律，仅仅取决于决定哪种行为方式能够带来更好的结果。但这一回答轻易地绕开了这样一个问题：对于公民，尤其是民主国家的公民来说，遵守依正当程序制定的法律是否是他们的一种道德义务。

在 1960 和 1970 年代的政治氛围中，这一有关政治义务的老问题再次成为一个紧迫的问题。对那些在美国参与民权和反战运动的人们以及在英国和欧洲其他国家投身于反对核武器的人来说，他们必须明确他们的抗议是否应当维持在法律的范围之内，或者说问题的严重性是否就能证明焚烧国旗、逃避兵役、非法占据军事基地以及其他公民不服从行为是正当的。1950 年代，分析派的政治哲学家认为，只要承认服从法律义务本身就是属于一个政治社会的题中之意，那么有关政治义务的问题便可迎刃而解（Macdonald 1951；Weldon1953；McPherson 1967）。然而，当民主制政府在推行那些被相当数量的公民视为不道德的政策时，这样的主张便很难站得住脚。

453

除了功利主义者之外，绝大多数自由主义者都接受洛克的如下观点：即公民一定得服从，因为他们已经或明言或默许了国家对他们的权威（Locke 1963 [1689 - 1690]）。但是，要说明公民们的行为总体上是以某种方式暗示了同意，却是一个棘手的难题。尽管约翰·普拉梅纳茨（Plamenatz）试图恢复同意论（consent theory）的传统形式，这一困窘还是促使分析派理论家寻找其他出路（Plamenatz 1938）。一些人将假想同意（hypothetical consent）作为政治义务的基础，这种观点认为，重要的不是一个人是否已经同意本国的法律，而是他是否会自由且理性地同意服从法律。也就是说，重要的是国家是否正当，或者是否是人们应当同意的那种国家的类型（Pitkin 1965 - 1966；Kavka 1986，pp. 398 - 407）。但是这就变成了一种同意观念在其中根本不起作用的同意论。如果说重要的是政府或国家的合法性或价值，那么我们完全可以抛弃同意这一观念（Schmidtz 1990）。或者人们也可能非常严肃地看待同意，并

坚持它必须是实际上的，而不是假想的或者隐含的，这就要求政府必须进行改革，给人民以表达他们的同意的适当机会，并且如果他们不同意，应当有合理的替代方案（Beran 1987）。然而，这样一种"改革式的同意"（reformist consent）理论却不能为某种服从现存国家法律的义务奠定基础，因为这些法律不管多有价值，都并未给民众提供必要的机会和替代方案；而且这也是不可能的（Klosko 1991）。

对同意理论面临的诸多困难的反思促使分析传统中的某些思想家支持"哲学上的无政府主义"（philosophical anarchism）。这些"无政府主义者"不仅否认大部分人有服从法律的一般义务，而且否认国家或者其官员有颁布和施行法律的权威。无政府主义者的论证在形式上有强有弱。较强形式的无政府主义认为，不可能有一种有关服从法律的一般义务的满意解释。任何这样的义务都必须基于相信政治权威有"统治的权利，与此相关有被服从的权利"，而这一信念是与我们实现自主的"基本义务"相冲突的，这一基本义务要求我们自行决断，而不只是服从命令（Wolff 1970，pp. 4，18）。较弱形式的哲学无政府主义认为，许多为政治义务寻找依据的努力都归于失败，这就表明将来类似的努力也不会成功。因此，可以得出结论：只有那些明确承诺服从的少数人才有服从他们生活于其下的法律的一般义务（Simmons 1979）。两种哲学无政府主义都承认，我们或许有充分的理由（包括道德上的和理智上的）服从法律，但服从当权者的义务却不在此列。 454

其他哲学家止步于哲学无政府主义，他们接受了无政府主义的第一个结论：即不存在服从法律的一般义务，但他们并未接受无政府主义者对政治权威的否定。他们这样做的根据是，政治权威并不意味着那些服从权威的人有服从的义务（Green 1988；以及 Smith、Sartorius、Raz 和 Greenawalt 在 Edmundson 1999 中的文章）。在这一争论中，问题很大程度上取决于对"权威"的确切分析。

晚近为政治义务辩护的尝试均要么诉诸于公平合作（fair play），要么诉诸于成员资格（membership）。正如哈特（H. L. A. Hart，1955）和罗尔斯（1964，互参 Rawls 1971，pp. 18，19，51，52）所指出的，公平对待的原则（即公平性）认为，每一个参与某一正当的互惠性合作实践或努力的人，都有承担该实践的一份公平负担的义务，这一义务针对的是该实践中的其他合作者，因为正是合作才使这一实践有可能获益。任何享受好处而不愿为产生这种好处做贡献的人，都会受到谴责和惩罚，因为他获得了他本不该获取的好处，即便他的逃避并不直接危及该实践的存续。

公平性原则要应用于政治社会，唯有当该社会能被合理地视为一项合作事业。如果是这样，则政治体的成员就有一种公平合作的义务，为维护该事业尽自己的努

力。由于法治对于实现这一目标是必要的,因此合作的基本形式就是服从法律。公平对待意味着更高的考量可以有公民不服从,否则,作为通过合作实践的政治体的成员,就必须尊重彼此间遵守法律的义务。

对公平理论的主要反驳意见在于:政治社会,哪怕是最好的政治社会,也不是能够产生政治义务的合作性实践。正如诺齐克(1974,pp.90－95)和西蒙斯(Simmons 1979,ch.5)提出的如下尖锐的批评:公平合作要求自愿接受利益,否则就会有人将我们并不需要的利益硬塞给我们,由此强加给我们各种义务,而由于这种自愿接受非常少见,故无法作为政治义务的基础。而公平合作原则的支持者则认为,自愿接受并非如批评者所以为的那样少见(Dagger 1997,ch.5;Kavka 1986,pp.409－413),而且,哪怕人们不能避免接受诸如国防和法治所带来的好处,公平性义务依然是站得住脚的(Arneson 1982;Klosko 1992)。

455

认为义务不必出于自愿承诺的信念,同样构成了围绕政治义务的成员资格(或联合式,associative)理论的核心。此处的关键问题在于,政治共同体就像家庭一样,即便在那些没有选择成为其成员的人们中间也会产生义务。正如“家庭、朋友以及其他各种更局部更亲密的联合形式”一样,政治联合体“本身就隐含着义务”(Dworkin 1986,p.206)。这样,要证明政治义务,就不必诉诸于自愿承诺或者某些基本道德原则,因为政治义务与其他联合性义务一样,源自“那些与我们是谁以及我们在世界中的位置的认识的深层关联,(并且)在我们的道德存在中发挥着非常基础性的作用”(Horton 1992,p.157)。

批评者指出,成员资格理论依赖于一种靠不住的类比:即它把小型的、亲密的联合体如家庭与规模庞大且非人格化的国家类比(Simmons 1996;Wellman1997)。如同对公平对待原则那样,对成员资格理论的批评主要在于:成员资格可能产生义务,但不是政治义务。这样,我们不得不面对各种相互竞争的政治义务理论,但对哪一种理论最好,或者(如 Edmundson 1999 中的文章所指出的)是否有哪种理论能够让人满意,却没有一致的看法。

然而,在分析派理论家当中,存在两点广泛共识:首先,服从法律的义务,如果说它还存在,那也必须是可取消的,而不是绝对的,因为总是有可能出现其他道德考量压倒这种义务的情况;第二点共识是前一种共识的引申:即公民不服从有时是公正和妥当的。不管一个国家多么自由、开放和民主,总是会有某些成员或外国人遭受某种不正义,这就说明需要有公民不服从。关于究竟什么才算公民不服从,一直存在争议:例如,必须是直接的不服从某一(些)相关的法律,还是说也可以违反(如冒犯)某

一法律,作为对另一法律间接的抗议。然而在公民不服从的可能性方面则不存在争议。

功利主义的契约论替代方案

正如我们所见,回答有关政治义务问题的种种尝试会立即引出其他问题,诸如权威、正义、权利以及公益,进而迫使政治思想家提出更全面系统的理论。在分析派传统中,作为功利主义之替代而形成的最重要的系统性政治哲学是社会契约理论,尤其是约翰·罗尔斯所提出的理论形式。该理论的吸引力主要在于以下两个特点:首先,它涵盖了处于功利主义核心的个人主义,但同时宣称消除了其为了多数人的更大福利而牺牲少数人利益的可能性。根据契约论,一种政治秩序只要基于该社会中的每位成员均能接受的原则,那它就是正当的。因此,每个人对于那些主导社会的原则都享有否决权,从而排除了那些可能在实施中对某些个人或群体有害的原则。其次,以罗尔斯为代表的契约论者认为,要对之进行检验,需要挑选出一套清晰融贯的正义原则,从而使公共政策可以得到比功利主义的标准更为精确的指导。这样看来,罗尔斯的目标在于确定某些正义原则,然后表明,每一位理性地思考过其所在的社会应如何统治的公民都会同意这些原则。 456

在其理论的早期版本中,罗尔斯设想了一种社会契约,哪怕是普普通通的民众,只要他们认真想过在其他原则下长远的得与失,他们就会同意签署这一契约(Rawls 1958)。但到了这一理论在《正义论》(*A Theory of Justice*)中定型时,罗尔斯又修正了他的观点,此时的契约是在“无知之幕”背后所制定的(Rawls 1971,p.24)。这就要求读者们去想象,选择正义原则的人们了解社会生活的一般事实,但对他们的个人爱好、能力以及社会地位却不甚了了。罗尔斯宣称,选择者会挑选两项原则:第一项原则是,每一个人都应当享受最大限度的个人自由,这种自由应当与其他人所享有的同等的自由相一致,在实践中这就意味着他们应享有言论自由和行动自由、与他人结社,以及在选举中投票等方面的权利,即建立在自由民主制基础上的公民权利和政治权利;第二项原则规定了社会和经济资源的分配,包括收入、财富和机会。罗尔斯认为,他的这些选择者一开始就会认定,这些资源应当平等分配。然而,他们很快就会 457 发现,在某些情况下,不平等的分配可能会对每个人有利,比如说,如果经济上的不平等能够激励商品的生产者和服务的提供者,进而促成更大规模的生产总量,那么他们就会接受这样的不平等,如果他们的收益是公平的话。因此,罗尔斯的第二项原则主

张，当人们期望物质上的不平等将使社会中处于最为不利境地的成员获得最大的利益，而且只要他们与那些每个人都有平等机会填补的社会地位联系在一起，那么，物质上的不平等就是公平的。这一原则要求在教育体制和工作市场上的机会平等，以及资源从富裕者向贫困者的重新分配达到一个临界点，超出这一临界点将破坏激励，结果将会适得其反。因此，罗尔斯假想的社会契约（hypothetical social contract），其目标在于建立一种社会民主国家，它保护并推崇自由主义的各项自由，同时首先出于最不富裕者的利益而限制市场的作用。

罗尔斯的理论在形式上有效吗？也就是说，处于无知之幕背后的理性人真的会选择他所开列的那两项原则吗？这是罗尔斯的理论所引发的两个主要问题之一。其中第二个问题是，我们应该给予假想契约以多大的分量（如果有的话），这种契约毋宁是一种思想实验，在该实验中人们被剥夺了他们在日常生活中所必然拥有的个人信息。罗尔斯的目标在于提出一种公共的正义观，它允许生活在现实社会中的人们在充分了解他们自己份额总量的情况下，证明他们彼此间在物质和非物质利益上所得的份额是合理的。如果我的收入比你高得多，我能否通过论证说明你在无知之幕背后将会选择允许这种不平等得以存在的原则，以使这一在你看来的不平等合理化。

罗尔斯在两方面都受到了广泛的批评。几乎没有批评者接受他的如下观点：无知之幕背后的选择者会按照罗尔斯所要求的那样将自由视为绝对高于物质资源，或者他们会完全从最贫困者所得资源份额的角度来评价其他的资源分配方案（如 Hart 1973；Barry 1973）。某些批评者认为，罗尔斯的社会契约必然走向一种实际上经过改头换面的功利原则，这可是个带有反讽意味的结论，要知道罗尔斯的全部努力就是要寻求一种能够取代功利主义的契约论（Harsanyi 1982；Arrow 1973）。另有批评者认为，为了提出一种公共的正义观，诉诸于某种假想契约是走不通的。罗尔斯剥离了选择者的一切有关其信仰、趣味和能力的知识的同时，也剥离了现存政治社会中某些成员实现自我认同不可或缺的因素（Sandel 1982）。例如，我们不可能为了在一位宗教信徒面前证明良心自由，而要求他在不知道自己到底是一位信徒还是无神论者的情况下，就去考虑选择什么样的原则。如果这位宗教信徒将自己的宗教信仰视为个人身份的无法摆脱一部分，那他准会觉得这个问题在伦理上毫无意义。

458

在《正义论》出版之后的几年里，罗尔斯对这些批评做了回应，他淡化了自己思想中的契约论因素。虽然他继续坚持他有关正义的两个原则，但他不再那么依赖假想契约为这些原则辩护，而是更多地依赖另外两项主张：上述两个原则构成了在有着不同道德、哲学、宗教观的人们之间实现“交叠共识”（overlapping consensus）的基础，

而且这些原则在本质上是稳定的,因为人们会发现它们在实践中是可以接受的,并随着时间的推移,他们会越来越认同这两项原则。在当代民主社会,人们在终极价值问题上已经出现不可逆转的分歧,但他们必须在每个人(或至少是每个"有理性的"人)所能够接受的原则基础上共同生活,罗尔斯认为,这些原则唯有他的理论能够提供(Rawls 1993)。

虽然罗尔斯所提出的社会契约理论在20世纪后半叶以来影响最大,但另有哲学家也提出了其他形式的契约论。这些理论大致上可分为两类:第一类理论试图提供一种比罗尔斯更加"现实的"方案,它们摧毁了无知之幕,并对能够在充分掌握信息的条件下制定的契约进行分析。如果人们都知道在拟议中的各种制度安排之下他们大致上会有何种遭遇,他们将会如何选择他们的社会制度?这里的关键问题在于,在某些共同的制度都不存在的情况下,每个人的获得必须达到某一底线,在这一底线之下,即是一种自然状态,每个人都能随意行事,也没有各种有关正义的原则。制度如果要想获得普遍的同意,就必须保证每个人至少能够比在霍布斯所谓的"纯粹自然状态"(Hobbes 1968[1651],p.196)下过得更好。于是立即便引出两个问题:我们如何确定适当的底线?如何在不同的分配社会合作所带来收益的方法之间作出选择?这一类型的契约论者往往认定,从这一过程中将只能出现一个权力相当有限的国家;也就是说,他们认定,自然状态类似于经济上的自由放任状态,那些在其中过得好的人肯定不会同意以罗尔斯所设想的尺度进行再分配。他们很乐意接受罗尔斯的如下观念:即社会是一种"互利合作性的事业",但他们会进一步坚持认为,"互利"必须完全照字面来解释,而且是在完全知情的状况下(特别参见 Buchanan 1975;Gauthier 1986;有关讨论见 Barry 1995,ch.2)。 459

对社会契约的一种完全不同的解释来自道德和政治哲学家,他们认为,这种契约应当理解为出于道德动机的个体之间所订立的协议。各种原则,尤其是正义诸原则,要想为人接受,唯有作为"信息充分、非强迫的普遍同意"的基础,那些人们由于找到类似动机下的人所接受的原则,便无法合理拒绝这些原则(Scanlon 182,p.110;更为详尽的阐述,见 Scanlon 1998)。其中最为重要的契约理论是由布赖恩·巴里提出的,他认为,一系列相对具体的正义原则可通过合理拒斥测验(reasonable rejection test)进行筛选,例如,"权利、机会以及资源方面的所有不平等只有在那些从中获益最少者无法合理拒斥的情况下才是合理的"(Barry 1998,p.147)。[2] 在这种理论中,人们关注的

2　有关巴里观点的详尽介绍,见 Barry(1995)。

是合理性(reasonableness)的概念,这就使批评者反驳指出:这种形式的契约论要想发挥作用,只有将那些一厢情愿的种种实践结论强塞进订立契约各方的动机之中。

各种权利理论

如上所述,对功利主义的最有力的反驳在于,该原则在某些条件下使决策者以多数人的更大利益为借口,践踏某些个人的基本权利。有关个人不容侵犯权利的观念,在自由社会有着悠久而独特的传统,因而不足为奇的是,在处于分析传统中的政治理论家那里,以权利为基础的各种理论成为功利主义最通行的替代。或许让人感到惊讶的倒是,在分析传统中,就他们所要捍卫的权利的本性和依据之间却存在着尖锐的对立。何谓有某项权利?在何种条件下我们可以说某个人 P 有权享有某一特权 A,这始终是有争议的。此外,在自由至上论者(libertarians)和他们的各种反对者之间 460 也有着公开的政治分歧,前者相信权利是消极的,是维护个体和他们的财产以对抗其他个体和国家侵犯的保护性手段,而后者则相信个人也有某些对于一系列机会和资源的积极权利,通常需要国家来提供对这些权利的保护。

在此我们无法详述第一场论战的复杂性。参与论战的首先是权利的*选择*理论(the *choice* theory of rights),按照该理论,具有某一权利就意味着控制其他人的责任,能够要求他们履行责任,或者放弃这一要求。另外就是权利的*利益*理论(the *benefit* theory),按照这一理论,具有某一权利就是以一种恰当的方式从履行责任中获得利益。两种理论都通过各种途径得到精细化和发挥,对于政治义务、法律与道德的关系以及其他法律和政治哲学问题都有非常重要的意义。(有关选择论和利益论的重要论述,分别见 Hart 1955 和 Raz 1986,ch.7;以及 Jones 1994;Martin 1993;有关这一论战的梳理以及对权利概念的一般讨论,见 Waldron 1984)。

罗伯特·诺齐克的《无政府、国家与乌托邦》(*Anarchy*, *State*, *and Utopia*)(Nozick 1974)触发了自由至上论者与他们的对手就权利的实质问题展开的一场论战。诺齐克一开篇就指出,为了承认个人的不可侵犯性(即为了他人的更大的利益可以牺牲一个人的利益,这在道德上是说不过去的)我们必须赋予每个人一系列权利,以严格约束他人对待他的方式。这一系列权利包括使用和控制我们自己身体的权利,以及对通过正当途径获取的外部资源具有完全占有权。这些权利非常强有力,甚而至于对国家的正当性提出质疑。诺齐克要我们想象一下生活在自然状态下的人,那里没有政治权威,他们将自己权利的保护委托给某些私人保护机构,后者帮助惩罚

侵犯权利者,补偿受害人。诺齐克认为,在这种情况下,一种我们称之为国家的制度将从这些私人保护机构的互动中自发产生,但它只能是一种“最低限度国家”(minimal state),其功能仅限于保护个人权利和财产权利。个人可以联合起来追求其他目标或利益,但国家除了保护权利之外,却被禁止出于其他目的使用任何其他强制性权力,因此,征税仅只在出于国防和维护法律体系的需要时才是正当的。

诺齐克进一步揭示指出,这种类型的权利理论不但拒斥功利原则,而且排斥要求国家将资源重新分配给最贫困者的罗尔斯式的正义原则、平等原则以及其他超过“最低限度国家”的原则。由于个人对其所有物拥有绝对的权利,因此任何侵犯这些权利的政治图谋都是不正当的,除非它能得到其权利受到威胁的人的一致支持。 461

针对诺齐克主张的批评主要围绕两方面的问题展开:第一个问题是诺齐克从个体必须在某种意义上被视为不可侵犯,且不能被用来为其他人获利这一反功利主义的前提出发,得出了这样一个结论:他们拥有诺齐克所赋予的权利。批评者们尤其指出,自我占有权即保持身体完整和控制身体的权利,与外部财产权有着极为不同的含义(特别参见 Cohen 1995)。假如我被赋予对某一物质性的东西如一块土地的权利,那么这就立即阻止了你在未经我允许的情况下对于该物的使用权。我的自由也许增加了,但你的却受到限制,因此,仅仅从财产持有人的视角来证明财产权是短视的。与此相关的是第二个问题,即个体当初是如何获得那些后来被看作是神圣不可侵犯的权利的。诺齐克步洛克之后尘,认为人们可以通过向无主之物施加劳动而正当地获得财产,也可以按照他们意愿的任何方式,通过交换或转让获得财产,只要他们的获取并未使任何他人的状况恶化。但批评者则认为,这种财产权要获得正当性,人们首先至少要有平等的获取财产的机会。即便是在自由至上论者阵营中,以施蒂纳(Steiner 1994)为代表的一些人坚持认为,在允许财产交换和转让之前,每个人首先必须获得同等的地球自然资源份额。

这一更具平等主义色彩的自由至上权利理论,依然从消极的角度将权利视为他人不能干涉我的人身或财产的规定。在批评者看来,这一消极性的阐释遗漏了权利的本质特征,即权利应当确保人类能够过上美好生活的种种条件,这些条件包括对人身和财产的保护,但它们也同样包括某些关键资源的提供:诸如食物、医药、教育等等。人权观念在20世纪后半叶的国际事务中发挥着越来越重要的作用,它通常被认为包括上述积极权利。在分析传统中,这种权利的依据在于**道德主动性**(moral agency)或者需求(needs)。从道德主动性的角度来看,没有人可以合乎道德地进行选择和行动,除非他能够享有最起码的自由和福利。因此,无论一个人具有怎样的具

462 体的道德形式，他都必须将基本的自由和福利权利视为任何道德的先决条件（见 Gewirth 1978;1982;1996;Plant 等人 1980）。而一种更具自然主义色彩的方法将权利置于需求之中，诸如对健康和充足营养的需要，后者是一切人类所共有的，而不管他们选择何种特定的生活方式（见 Shue 1980;Donnelly 1985）。两种观点都主张消极权利与积极权利的区分在道德上是武断的：无论是遭遇饥荒还是农作物被盗，对一个人的伤害并无差别，因此，如果说个体有权利不被剥夺他们所种植的食物，那么只要粮食并非因为他们自己的过失而歉收，他们就同样有权利得到食品供应。

罗尔斯之后的社会正义

如上所述，自由至上论的权利论者如诺齐克主张一种最低限度的国家，反对任何以社会正义的名义从富人向穷人的强制性再分配。批评者认为，国家在道德上有责任通过最低限度的福利保障每一位公民的（积极）权利。罗尔斯则更进一步，认为正义不仅要求最低社会保障，而且社会中的不平等必须始终有利于那些处境最为不利的成员最大限度的利益。虽然罗尔斯并不反对经济不平等本身：如果这种不平等能够激励有才能的人提高生产力，那么他的差异原则就能够为这样的不平等提供依据。分析传统中随后的社会正义理论主张一种更强形式的平等。一个共同的主题是，正义要求消除一切道德上武断的不平等，此处“道德上武断”（morally arbitrary）意味着相关的个体无法以个人名义对这种不平等负责。

在这一领域，罗纳德·德沃金的资源平等理论影响甚巨（Dworkin 1981），该理论的基础在于个人所在的环境与他的选择之间的基本区分，即他不能负责的外部处境与他能够负责的个人选择之间的区分。德沃金特别强调指出，试图给予人们同等的福利水平将是错误的，因为一个人的福利取决于他的趣味和偏好，而在正常的环境下，人们可以为他们的趣味与偏好负责。同样，人们也能为他们如何使用自己所掌握的资源承担责任。然而，一个人所掌握的资源水平构成其环境的一部分，因此每个人463 必须一开始就享有同样份额的资源。在德沃金看来，这种资源不仅包括财富、用品以及其他外部资源，而且包括个人的才具和缺陷。因此，正义就要求每位公民掌握同等的资源，内部资源和外部资源均需考虑在内；但正义又允许由选择或偏好不同而导致的不平等。

既然人们由于偏好的不同而对资源会做出不同的评价，德沃金的理论就要求以某种方式确定资源束（resource bundles）是否平等。就外部资源来说，他提出了一种

假想拍卖手段:资源被分成许多份,每位公民都被授予同样数额的代币,用以竞标。拍卖一直继续到每个人都满意为止:即他能够用他所有的代币拍得最佳的标的,而竞拍者则拍得了其他标的。最终的资源分配将是“无忌无羡的”,没有人会看到其他人的资源份额而感到眼馋。因此,外部资源的平等分配就是按照这种程序实现的。

在涉及个人的才具和缺陷这样的个人资源时,德沃金面临更大的困难。他的正义理论要求那些有缺陷的人得到额外的外部资源补偿,而那些更有才具的人则只能得到较少份额的资源:这里的原则是,每个人所拥有的资源束在避免道德上任意的不平等方面具有同等的价值。但这又要求个人拥有的资源能够以某种方式得到估价,而拍卖的方式在此并不合适。德沃金转而求助于保险观念。他问道,一般而言,假如他们不知道他们到底有何种才具或缺陷,人们能够付出多少来购买防止特定伤害的保险,或用于预防能力低下。他认为,国家应当运用其征税和转移支付的权力,来模拟这样一种保险方案,如果这一方案的确存在的话:即以所得税的形式将资源从有才具的人那里征得,来实现他们所应付的保费,并给予无才具者和有缺陷者,以实现他们本应得到的分红。

尽管在技术上有困难,德沃金的正义理论和罗尔斯的正义理论一样,都是为现代自由民主制度中分配实践奠定原则基础的可贵尝试。然而,那些同情德沃金理论中平等主义倾向的批评者却认为,该理论过于狭隘地集中在资源上。即便人们能够按照德沃金的理论所要求的那样平等地享有资源,可能还是会因为那些并非源于其选择或偏好的原因出现相对有利与相对不利处境的区分,尤其是,他们可能在将资源转化为个人福利的能力方面有高下。比如说,一个残疾人不仅机会少,而且还会遭受因残疾而带来的个人痛苦,而这种痛苦可能并不被认为是一种资源困乏。因此,理论家们就寻找一种新的“通货”,以避免衡量平等主义正义的尺度在福利和资源方面所遭遇到的困难。阿马蒂亚·森(Amartya Sen)提出了“基本能力平等”(basic capability equality),该原则认为,人们应当具有尽可能平等的能力,以实现一系列的机能,如获得充足的营养,能够自由迁徙,以及避免早夭(Sen 1982;1992)。科恩提出了“平等获益机会”(equal access to advantage),这里的“益”(advantage)指的是资源和福利的某种综合(Cohen 1989)。 464

上述所有理论中值得关注的一个特点也是它们与罗尔斯正义论相同的地方,就是它们都反对一般意义上的“应得”(*desert*)观念。比如说,社会正义并不是说经济贡献更大的人就配获得更高的收入。在平等主义理论家看来,既然一个人的贡献至少部分地取决于他的自然才具,而自然才具被视为道德上的任意素质,那就没有人仅

仅因为其贡献大而获得收入或其他利益；充其量一个人只可能因其努力或选择而获益。这一特征就使得各种平等主义理论与它们所应用的社会的公共舆论拉开了明显的距离，在这样的社会中，处于民众社会正义观念核心地位的仍然是“应得”。某些分析派理论家试图从平等主义批评中保留“应得”观念，认为一套完整的社会正义理论必须为应得、平等和其他分配原则找到位置（见 Lucas 1980；Sher 1987；Miller1999）。

对平等的意义和价值持有一种完全不同理解的是迈克尔·沃尔泽（Michael Walzer 1983）。沃尔泽反对将正义理解为任何一种单一通货的平等分配。相反，正义有着不可化约的多元性，因为不同的社会产品诸如金钱、政治权力、教育、承认等等构成了不同的领域，每一领域适用的是不同的分配原则。但只要坚持这些领域的分离，只要能够防止人们不顾另一领域中适用的分配原则，将他们在一个领域中所获得的优势转化为另一个领域中的优势，那么某种形式的平等还是有可能实现的，沃尔泽将其称为“复合平等”（complex equality）。一个复合平等的社会是这样的：某些人 465 （通过正当途径）在金钱的领域中领先，其他人则在政治权力的领域中占上风，如此等等，但没有人在所有的领域中胜出，因此每个人在总体上享有平等，这同样意味着沃尔泽能够在某种平等理论中为“应得”找到一个有限的位置。只要具体的“应得”形式被局限在特定领域中，没有确立一种通盘的“应得”，那么承认“应得”并不危及社会平等。

社群主义的挑战

在沃尔泽看来，当代正义理论的另一个问题在于它们过于抽象和普遍化。针对这一点，他提出了他的“极端特殊主义”（radically particularist）方法，它关注的是“历史、文化和成员资格”，它追问的不是“在如此这般普遍化的条件下……理性个体”将如何作出选择，而是“像我们这样的个体，他们处在与我们同样的环境下，有着同样的文化，而且必定如此，他们会如何选择”？（Walzer 1983，pp. xiv，5）。因此，沃尔泽要求我们关注共同体的重要性，但他和其他人在 1980 年代初的相关著述无论是在哲学上还是政治上都遭到忽视。

在**社群主义者**看来，理论上的冷漠与他们在周遭发现的社群的衰落并非一种巧合。沃尔泽、麦金太尔（Alasdair MacIntyre 1981）、桑德尔（Sandel 1982）以及查尔斯·泰勒（Charles Taylor 1985）等人以不同的方式指出，对分配正义和个体权利的哲学强调会促使现代国家的公民走向彼此对立，从而助长了孤立、异化和漠然，而不

是对共同的公民事业的担当。对个人主义之副作用的关注并不新鲜，黑格尔、托克维尔、涂尔干以及英国唯心论者早在 19 世纪就讨论过类似的主题，卢梭等人则甚至更早。但如今个人主义面临新的生机，同时也遭遇新的反对者，无论如何，这就是众所周知的自由主义－社群主义之争。

在这场论战中，那些处于社群主义一边的人针对他们的“自由主义”或者“个人主义”对手提出了四项主要反驳：首先，正如沃尔泽业已指出的，他们认为抽象理性无法承担哲学家们赋予它的为正义和道德奠基的重任，这一“启蒙方案”（MacIntyre 1981）注定要失败，因为这一方案未认识到，在这些问题上的推理不可能脱离共同的传统和实践，后者都有各自的一套角色、责任和德性。其次，自由主义对个体权利和正义的强调是以公民责任和公益为代价的。用桑德尔的话说就是，“正义在那些形式的共同体中发现了其自身的局限，这些局限不仅涉及参与者的利益，而且涉及他们的身份认同”；“对于某些人，我欠的不仅仅是正义要求甚或许可的东西……这出于那些不同程度的持续的情感和担当，正是它们部分地定义了我的人格”（Sandel 1982，pp. 182，179）。针对自由主义的第三项批评是：当代自由主义者之所以无视这些持续的情感和担当，是因为它们过分经常地仰赖原子式的自我概念，用桑德尔的话说就是“无窒碍的自我”（unencumbered self），据说这种自我优先于其目的和情感。这种自我概念不仅错误，而且有害，因为个体的自我很大程度上是由养育和支撑它们的共同体建构而成的。当罗尔斯和其他“义务论自由主义者”（deontological liberals）教导个体无论如何将他们自己视为优先于共同体且与共同体分离的时候，他们完完全全是在干一桩自我拆台的工作。因此，对于自由主义的第四项反驳就是，这些抽象和普遍化的正义和权利理论促使人们退缩进私人生活，并顽固地坚持自己相对于他人的权利，这些都会危及现代社会。公益感，甚或能够使公民们相互接触的共同基础因而变得少之又少。正如麦金太尔所指出的，各种无法调和的道德立场的拥护者之间的冲突，已使现代社会被撕裂，政治如今“已成为另一种形式的内战”（MacIntyre 1981，p. 253）。在这种情况下，我们所能做的，充其量不过是在赞同这种不一致的同时，力图塑造“地方形式的社群，在这种社群中，文明、理智以及道德生活能够经受住业已降临在我们头上的新的黑暗时代的考验”（MacIntyre 1981，p. 263）。 466

在转向“自由主义的”回应之前，我们必须说明，社群主义对自由主义的批评既没有形成一个明晰的学派，也没有对自由主义构成明确的外部挑战。某些有社群主义倾向的理论家自称自由主义者（Galston 1991；Spragens 1995）。实际上，有时似乎社群主义者的根本担心在于：其他自由主义者过于关注抽象个体的权利和自由，致使自

由社会本身的生存面临威胁。这一担心是否有足够的根据，正是“自由主义”阵营在回应“社群主义”的批评时所提出的问题。

我们这里可以发现“自由主义”阵营三种相互关联的回应：首先，社群主义者误解了他们所批评的理论的抽象性。因此，罗尔斯坚持认为(1993，第一讲)，他的优先于其目的的“政治的”自我概念并非如桑德尔所认为的是有关自我之性质的形而上学主张，而只是用以呈现正在“无知之幕”背后选择正义原则的各派的方式。这种有能力选择其目的的自我概念并不要求自由主义者否认个体的身份认同在许多方面是非选择性的情感和社会环境的产物。在维尔·金利卡(Will Kymlicka)看来，“自由主义立场中居核心地位的观点并不是说我们能够**感知到**一个优先于其目的的自我，而是说我们将自己理解为优先于我们的目的，**因为没有任何目的或目标能够免于可能的再度检验**”(Kymlicka 1989，p.52，黑体为原文所加)。基于此，第二个回应就是，正如金利卡、德沃金(1986；1992)和格维特(Gewirth)(1996)所说的，自由主义者应当更多地关注归属感、认同以及共同体，但他们又坚持认为，完全能够在现有的理论框架内做到这一点。最后，第三个回应在于指出批评者诉诸于共同体规范的这一做法的危险性。任何共同体均有其各自的德性，但它们也有其恶习：诸如自以为是、不容异见，以及不同共同体之间的种种倾轧盘剥。社群主义者看不到这些恶，这本身就暴露了其批评的问题所在：他们“想让我们生活在塞尔姆*，却不让我们相信有女巫”(Gutmann 1992，p.133；亦见 Friedman 1992)。如果说自由主义者依靠的是他们的正义和权利理论中的抽象性和普遍思考，那是因为他们必须这么做，超越并以批判的眼光评价那些被社群主义者不加分辨地接受了的地方偏见。

社群主义者的反驳表明他们对这最后一点的敏感。以桑德尔(1996)为代表的一些人用“共和主义”概括他们的立场。通过与政治思想传统中的古典和公民共和主义携手，他们试图表明自己并不准备接受一切形式的共同体；他们极力缩小他们自己与那些“以自由主义式的公民共和主义者”之间的鸿沟(Dworkin 1992，p.220；又见 Burtt 1993；Pettit 1997)。其他人则更愿意保留社群主义这一标签，但他们对“自由主义”批评的反驳则强调他们力图在个体权利与公民责任之间实现某种平衡(Etzioni 1997)，“更加贴近共同体生活的**理想**”，在这种共同体生活当中，“我们能够学会将我们作为个体所追求的东西纳入其他人的需要和渴望之中”(Tam 1998，p.220，黑体

---

* 塞尔姆(Salem)：美国马萨诸塞州东北部城市，位于波士顿东北部。建立于1626年，因1692年此地的巫师审判和美国作家纳森尼尔·霍桑的“七角楼”而著名。——译者

为引者所加）。

不管这是否是对自由主义的合理批评，社群主义的确触及到一根政治神经。有一份社群主义刊物名为《回应性共同体》（*The Responsive Community*），这是一个社群主义的论坛和遍及整个欧洲与北美的社群主义网络。即便还没有一个社群主义政党竞取政治职位，但社群主义的观念和修辞已经在一系列其他政党和场合昭然若揭了，尤其是美国克林顿政府和英国布莱尔工党政府。事实上，在参与实践的政治家当中，与他们力图反对的那些坚持抽象的、带有明显个人主义色彩的理论的人们相比，社群主义者的影响则要大得多。 468

结　论

任何评价 20 世纪分析政治哲学的努力，都必须面对两个困难：首先是我们的研究对象显然是一个仍在发展之中的事业，可以说还是个正在成长的行当，在这一行当中，分析方法的实践者提出了新的论题，并将其传播至全球。实际上，由于篇幅的限制，我们在本章中无法对分析派政治理论做全面的考察。除了我们已经讨论过的论题外，全面的考察应包括对权威、自由、权力和其他政治概念的分析；评价那些促进我们对民主理论中的投票方案、代议体制以及其他论题的理解的贡献；旨在澄清各种政治议题的有关囚徒困境、搭便车以及其他社会选择理论的应用；对分析法学中一些有关法律和法律体系的重要著作的梳理。

第二个困难在于如何确定上述努力的成败。如果目标是要获得对一些关键概念稳定的、毫无疑义的理解，或者对一些基本原则的近乎一致的同意，那么，分析派理论家目前看来是失败了。即使对某一概念的具体分析毫无疑义，正如汉娜·帕特金（Hanna Patkin）有关代议制的著作（Patkin 1967），这种概念上的共识也不能导向在代议问题上的政治或制度形式共识。然而，如果按照这一标准，任何政治理论是否成功都是可疑的。而且，它也不是大多数分析派政治理论家试图达到的标准。事实上，在伯林和其他价值多元论者看来，各种不可通约的善之间的冲突排除了对一些实质性原则近乎一致的同意的可能性。而且，概念分析教导大多数分析派理论家，政治概念是政治竞争中的构成部分，甚或是“本质上可争议”的部分（Gallie 1966；MacIntyre 1973；互参 Ball 1988，ch. Ⅰ），以致它们并不需要准确的界定。作为一种通过论证、论辩以及深思熟虑而进行的活动形式，政治学必然要借助概念。只要概念分析能够改变人们对诸如自由、正义、民主以及公共利益等概念的定义和运用，它就必然会改 469

变我们思考和采取政治行动的方式(Ball、Farr 及 Hanson 1989)。不管他们多么渴望成为平心静气的学者,分析派理论家还是发现他们所从事的是一种必然带有政治性的行当。在这种情况下,几乎可以肯定的是,他们将无法达成对关键概念稳定的、毫无疑义的一致理解。

但如果分析学派的目标是相对温和的,旨在使政治思考在概念上明晰,论证上严谨,进而促使公民们更为清晰且连贯地思考当下的政治问题,那么分析派政治哲学的确获得了某些成功。诸如积极与消极自由、机会平等、人权以及公共利益这样的概念在政治争论中持续的重要性就是一例。分析派的另一个成功地方在于,随着当今政治方向发生转换和改变,分析派理论家能够将他们的方法运用于新的议题。近年来,当这些理论家中的许多人开始关注诸如教育、多元文化主义、民族主义、环境威胁、全球和代际正义等问题的时候,这一点表现得格外明显。分析派理论家也许是学院中人,但他们是相信其理论能够且应当影响政治实践的学院中人,就此而言,分析派政治理论仍然是从负责任公民的角度出发而书写的政治理论。

第四部分

新社会运动与差异的政治



第二十二章　和平主义与反战主义

马丁·锡达尔

现代政治开启以降，几乎在所有国家，多数人（即使现在已有所变化）都曾一度认为，假如各个国家不再有侵略行为，同时保持各自的军队甚至军事同盟，防止其他国家伺机发动侵略战争，那么国家间战争的可能性就会大大降低。这种威慑姿态的效能在于一种潜在的战争意愿。 473

这种占据多数的主张我们这里将其称为“防御主义”（defencism），它将国防视为避免战争的最佳途径，认为只要是出于自卫，就有权进行战争（Ceadel 1987，ch.5）。由于防御主义反对侵略，这使其不同于军国主义，后者崇尚战争，认为强国征服弱国正是文明的动力。它也不同于宗教战争，因为宗教战争认为，只要目的正义，亦可诉诸战争，并最终有助于和平（Ceadel 1987，chs.3，4）。防御主义经常被拉丁语表述为“*si vis pacem，para bellum*”（想要和平，就准备战争）。在其支持者看来，防御主义是自明的真理，在冷战最初年代，国际关系领域的一批“现实主义”学派的研究者们为了捍卫这种主张，开始对其背后的理论预设做进一步澄清。然而，防御主义始终与这样一种伦理传统有关，这种传统试图对发动“正义”战争（*jus ad bellum*）以及在什么条件下可以“正义战争”的名义（*jus in bello*）发动战争做出限定（Johnson 1975；1981）。

本章所关注的既非防御主义及与之相关的正义战争传统，也不是军国主义或宗教战争，而是准备分析居于少数派的诸多主张，他们不仅反对侵略，而且认为防御主义过于消极，只希望各拥有武装且彼此虎视眈眈的国家处于一种稳定的休战状态，而一旦这种休战状态被打破，他们只想为战争找到正当理由。这一少数派就是人们所说的“和平运动”，这一术语早在1840年代便已进入英语语汇，最终取代了18世纪晚期的“和平之友”，它主张可以通过道德或政治改良消除战争，建立一种真正且持久的和平。 474

和平运动自18世纪晚期出现以来，往往包含两种立场：一种是绝对主义的，另一种则是改良主义的。在持绝对主义立场的人看来，假如公民中形成了一种对于防御

努力的发自内心的拒斥，那么便可迅速而彻底地消除军队。他们坚持认为，一切战争都是错误的，这种立场源自宗教上的原教旨主义，尽管其在国内政治中最直接的对应物就是一种非暴力的无政府主义(参见 R. Sampson; Wright & Augarde 1990, p. 51)；而坚持改良主义立场的人认为，要消除战争，可以通过改变政治结构而不是个体良知。在他们看来，在未消除侵略的动力之前，军事力量是不可或缺的，尽管军事力量不仅应当是防御性的(正如防御主义者们所坚持的)，而且应当能够逐步消除战争：例如某些改良主义者就认为，为维持其在殖民地的统治而发动的战争尽管毫无疑问是自卫性的，但它却是不正当的，因为殖民主义是和平的世界秩序的障碍。改良主义有关国际关系的主张是启蒙运动的产物，它对应于在国内政治上的进步主义主张。

尽管绝大多数和平主义者从一开始就清楚绝对主义与改良主义两种立场之间的差别，但由于缺乏一种可以得到双方共同认可的术语，这就使普通公众很难将它们区分开来。在进入 20 世纪前夕，还没有一种被普遍接受的用以概括绝对主义立场(尽管有时用“不抵抗主义者”)或改良主义立场的术语(尽管 1846 年美国持绝对立场的和平主义者伊莱休·伯里特[Elihu Burritt][Ceadel 1996, p. 28]曾使用过的“防御性战争的和平支持者”在众多拐弯抹角的术语中显得更加简洁明了)。起初，“和平主义”(pacifism)这一术语的出现增加而不是减少了语源学上的模糊性，它最早是 1901 年由法国人使用的，[1] 并在之后的十年里迅速流传到其他语言系统当中，尽管那些在语言上坚持纯化论的人们认为“和平主义”是一种标准的英语表述。为了表明和平运动拥有一项积极的规划，而且与局限于某一派系的国际联邦主义相比要宽广得多，这一新的语词便成为一个概括性的术语。而由于其中持改良主义立场的在人数上要远远超过那些坚持绝对立场者，和平主义在当时仅仅意味着反对防御主义、军国主义以及宗教战争。与英语世界相比，在欧洲大陆，绝对意义上的和平主义者的影响力要小得多，“和平主义”的意涵始终很宽泛；而在极少数情况下，当需要对绝对主义立场进行具体化时，人们在“和平主义”之前才加上诸如“绝对”或“完全的”这样的形容词。

475

然而，在英、美两国，持绝对立场的和平主义者往往占据主导，他们对和平主义意涵的理解更为严格。这一语义转换发生在第一次世界大战期间，当时那些发自内心

1　法国和平主义者爱弥尔·阿诺德(Emile Arnaud)在 1901 年 8 月的《论比利时的独立》(*L' Indépendance Belge*)中的一篇文章里首先使用了这一术语，参见 Cooper(1991, p. 60)。这篇文章也出现在同月的《欧洲合众国》(*Les Etats-Unis d' Europe*), p. 1，我这里转引自厄温·艾布拉姆斯(Irwin Abrams)。阿诺德在 1901 年 9 月格拉斯哥和平大会上发表讲演之后，当时会议的官方报告将“les pacifistes”翻译成“friends of peace”(和平之友)，该术语最早可追溯到 18 世纪，参看《第十届国际和平大会备忘录》(*Proceedings of the 10th Universal Peace Congress*, 1901, pp. 74, 79)。

的反战者被冠以"和平主义者"的称呼，他们引起了广泛的注意。这一转换在1930年代下半叶即告完成，正如本章下文将要论及的，当时的改良主义者普遍认为，必须出于防御性的目的使用军事力量以反对德国、意大利以及日本的扩张行径。因此，他们在不知不觉中将"和平主义"这一标签丢给了少数甚至连那种针对极权入侵的防御性战争也反对的人们。

这就造成了在英语语汇中缺乏一个词汇概括那个在和平运动中持改良主义立场的多数，为此，牛津大学历史学家A.J.P.泰勒(A.J.P.Taylor)主张采用"反战主义"(pacificism)(Taylor 1957, p.51)，而他似乎未意识到"反战主义"曾是"和平主义"的一个相对纯粹的变体，而非一个独立的语汇。不过这一提法有助于区分出那些在国际关系方面持"和平"立场的人们，他们并不是在任何时候都完全反对使用武力。由于没有更好的选择，本章仍然采用这一术语。

和平主义(绝对意义上的)与反战主义(改良意义上的)需要分开进行讨论。我们这里首先讨论反战主义，一来是由于持这一立场的人更多，二来在于其进展与否对和平主义的潜在意义非同小可，而不是相反。

反战主义

反战主义最早出现在18世纪，[2] 当时人们开始相信国与国之间利益是协调一致的，认为可以通过公开施压改变政府政策，它在英国的影响最大，因此本章首先主要集中在英国，接下来依次讨论其他英语国家、荷兰以及斯堪的纳维亚国家。与改良主义意识形态一样，反战主义也往往分化为从激进到自由形形色色的变体：1790年代以降，反战主义中的激进派认为战争源自精英和既得利益者的无能和自私，并提出解决的途径在于对他们进行大众控制；而尤其是从1830年代开始，反战主义中的自由派认为战争源自国家的非理性特权，并提出通过国际手段予以解决：诸如经济上的相互依赖，完善国际法，以及(在一战前几乎没有人支持的)国际组织。到19世纪中叶，无论是激进派还是自由派，都接受了英国自由贸易论者理查德·科布登(Richard Cobden)的如下著名论断：即随着贵族统治让位于商业阶级，外交政策也会随之趋向和平。 476

2　从14世纪初以降就时常有人提出改善国与国之间关系的早期蓝图，有关这些蓝图与反战主义之间的区别，可参看：Ceadel(1996, pp.6－7, 63－66).

然而，到19世纪后半叶，社会达尔文主义、德意志统一和工业化以及日益激烈的王朝竞争，它们被普遍认为是对防御主义甚或军国主义世界观的支持，这就使反战主义开始处于守势。到19世纪末，反战主义开始反击，其中代表人物是俄国的雅克·诺维克(Jacques Novicow)和伊凡·布洛赫(Ivan Bloch)。雅克·诺维克的父亲是俄罗斯一制造商之子，他坚持世界主义立场，1893年，他指出，达尔文思想的真正意涵是反对战争的。尽管人类社会充满了生存竞争，但最终占据上风的不是好勇斗狠(belligerence)，而是聪明才智(intelligence)。科学规律将最终消除"文明民族间持续的战争状态"，和平行动者通过诉诸于人们的自利而不是他们的情感推进上述进程，他们所争取的是一种诸如欧洲联邦这样的现实目标，而不是诸如永久和平这样的乌托邦幻想(Novicow 1893，pp. 424，691－695；有关一般意义上的"和平生物学"，参看 Crook 1994)。在后来倡导这一和平运动主张的过程中，雅克·诺维克强调指出，"战争是一种较坏的选择，它破坏文明，助长野蛮"，他进一步宣称："达尔文式的定律并不会妨碍整个人类建立某种形式的联邦，树立和平"(Novicow 1912，pp. 67，164)。布洛赫是一位出身波兰犹太家庭的银行家和铁路建造商，他曾说服沙皇召集1898年海牙和平大会。1898年，他援引新近技术的发展，指出："除非付出自杀性代价，战争已经不可能了"：带弹匣步枪的出现意味着在未来大规模冲突中，将出现"空前的大屠杀……其规模之大将使人类不可能通过战争解决任何问题"；同时小范围的军事摩擦将导致饥荒、国家解体、社会崩溃甚至社会主义革命(Bloch 1899，pp. xvi－xvii，xxxi)。

477

20世纪初，两位来自英国的著作家霍布森和诺曼·安杰尔(Norman Angell)根据新的条件对激进和保守两种反战主义做了重大修正。面对布尔战争(Boer War)前夕英国民众的躁动，属于激进派的霍布森发现，"普通百姓"已经完全陷入了沙文主义，这部分在于大工业中心的城市人们糟糕的生活条件"以及"那些充满偏见、盲从且有害的出版物"造成的影响(Hobson 1901，pp. Ⅰ，7，125)。而在其经典著作《帝国主义研究》(*Imperialism*：*A Study*)中，霍布森却反对"从纯粹的情感分析角度解释战争或其他由于民族仇恨或治国者的错误而导致的全局性失误。霍布森指出，尽管"从整个国家的角度看，战争是非理性的"，但"如果从国内的某些阶级的角度看，战争却完全是理性的"：例如，由于社会不平等导致国内市场购买力不足，使得金融家在国内找不到有利可图的投资机会，他们便转而投资海外，并希望国家能够通过武力保护甚至促进他们的利益。尽管霍布森的经济分析使人耳目一新，但他提出的对策却带有传统激进主义色彩：即"在形式和实质上的大众政府，将走向国际主义；而阶级政府则

导致军事帝国主义和国际冲突”(Hobson 1902,pp.52，171)。

作为一位自由派人士,安杰尔(全名是 Ralph Norman Angell Lane)不同意如下主张:即“假如对金融权力进行有效的民主控制,便万事大吉。”基于大众心理学研究(Le Bon 1895),以及他本人对英、美、法等国民众仇外情绪的观察,安杰尔强调指出,“大众心灵”容易为情绪左右,诸如此类的“非经济因素”将使科布登的希望落空(Lane 1903,p.30)。然而,随着英、德之间海军竞赛的不断升级,他逐渐发现科布登式如下主张还是站得住脚的:即促使金融利益站在反对战争的一方。在 1909 年出版的一本小册子(1910 年他将其扩充为一本畅销书《大幻灭》[*The Great Illusion*])中,安杰尔认为,由于“世界资产阶级在金融领域复杂的相互依赖关系”(Angell 1909a, p.44),这就使即便一场成功的征服战争也将与他们的利益背道而驰:假如德国夺取了英国的财富或殖民地,将引发系统性的金融危机,最终会使德国在经济上蒙受损失。然而,安杰尔仅仅使自己彻底唯物论式“新和平主义”与“旧的”和平运动的道德主义划清界线(正如诺维可所倡导的),并转向政治精英而不是大众,除了教育,他再没能提出任何救治方案。 478

与激进派和自由派的批评不同,社会主义者认为资本主义才是战争的根源。这类反战主义早在 19 世纪中叶就时常宣布自己的主张,但只有在社会主义成为国内政治的主导力量时,他们才可能进入战争抑或和平的争论。因此,到 20 世纪早期,诸如苏格兰政治家基尔・哈迪 1907 年的如下断言已经不绝于耳:“在我看来,除非对社会进行重组,使其建立在非竞争性的共产主义基础之上,否则和平原则的胜利是没有希望的。这也是我之所以是一位社会主义者的原因之一。”

对形形色色的反战主义者来说,第一次世界大战令他们震惊,也激励了他们。英国新闻记者布雷斯福德(H. N. Brailsford)在战争爆发前几个月就预测说:“六大国之间不再会有战争”(Bailsford 1914，p.35)。这再清楚不过地表明,在人们对军备竞赛日趋忧虑的同时,一种自鸣得意正勉力支撑。在 1914 年之前,英、美绝大多数自由派人士要么期待通过双边机制(以及 1899 年海牙和平大会上成立的仲裁委员会)进行仲裁,要么就是海阔天空大谈建立联邦机制。如今他们很快联合一致支持建立永久性的国际组织“国际联盟”,该组织要求所有成员国将一切国际争端移交第三方(尽管并非总是无条件服从第三方的裁决),相互协助以防止入侵,但并不放弃国家主权。

建立国际联盟这一异乎寻常的一致要求的鼓吹者正是剑桥大学的政治学家戈兹沃西・迪金森(Goldsworthy Lowes Dickinson),他认为,引发战争的德意志军国主义本身是国际“无政府状态”的后果,而所有国家都应当为这种无政府状态负责(参看

Dickinson 1915;1916;1917。有关他的主张的最著名的表述是在十年后做出的:参看 Dickinson 1926)。国际联盟主张在英、美两国得到最为有力的支持,而荷兰一位和平主义者却在 1917 年指出,"在欧洲大陆,人们通常谈论的是如何继续海牙和平大会的事业"(de Jung van Beek en Donk 1917,p.10)。随着来自美国的支持者伍德罗·威尔逊总统将美国带入世界大战,国际联盟的胜利已成定局。结果,激进派的反战主义者和防御主义者分别提出他们各自的国际联盟计划,前者试图将其建成一种能够消除战争的经济和政治根源的超国家机构,而后者的立场则较为保守,力图使其仅仅成为欧洲各国之间制度化的协调机制(有关形形色色的国联方案的分析,参见 Ceadel 1901)。只有社会主义者认为建立国际联盟的主张无济于事,因为它是资产阶级性质的,而他们自己的反战主义立场在列宁 1916 年发表的《论帝国主义》一文中得到了最为充分也最为著名的表述,其中沿用了霍布森的经济分析,但同时坚持认为,消除战争的唯一出路是推翻资本主义本身,而不是什么民主控制。

479

1919 年国际联盟条约批准,1920 年该联盟正式成立,社会主义者对之厌恶至极,他们依然坚持认为,造成战争的罪魁并非国家间的无政府状态,而是资本主义(有关社会主义者与国际联盟的支持者之间的辩论,参看 Brinton 1935)。而激进派对国际联盟也不感冒,他们批评国联实际上是一种政府间联盟,而不是人民的联盟。然而,国际联盟毕竟是一项重要的变革,它在此后的 15 年里一直寄托着绝大多数尤其是英国的反战主义者的希望。甚至国际关系这一在一战后兴起的学术领域在规范上不得不服膺于国际联盟,为此,牛津古典学教授吉尔伯特·默里(Gilbert Murray)这位国际联盟的积极倡导者,在描述英国的大学讲座教授职位时用的是如下称谓:"国际联盟特别教授职位"。

然而,随着 1931 年日本占领中国东三省,1933 年国际裁军大会破产以及更具决定性的 1936 年墨索里尼占领埃塞俄比亚,这一切使国际联盟很快信誉扫地。墨索里尼入侵埃塞俄比亚,希特勒重新将莱茵兰军事化,佛朗哥在西班牙的叛乱,都发生在同一年,它们使民主国家在遏制还是容忍侵略问题上出现严重的意见分歧。尽管有些勉强,某些反战人士还是支持遏制政策:一些自由派则在"集体安全"的名义下支持,他们认为正是鉴于集体安全的国际特性,武力威胁成为必要;而某些社会主义者则主张欧洲民主国家与苏联组成一个"和平阵线",他们指出,正是国家的进步特性使得遏制侵略政策获得了正当性。但他们也承认,遏制政策尽管被涂上一层进步主义意识形态的油彩,它实际上却与防御主义的重新武装和联盟政策有着尴尬的相似,它以国家利益为口实,而反战人士长期以来却试图找到另一种政策选择。基于此,更多

的当初主张容忍侵略的反战人士抛弃了国际联盟，转而支持“和平演变”名义下的绥靖政策。这一术语也被学术界采用（Angus 1937；Cruttwell 1937；Manning 1937），许多先前支持国际联盟的大学教授转向了所谓的现实主义立场，其中卡尔（E. H. Carr）可谓首当其冲（Carr 1936；1939）。 480

然而，具有理想主义色彩的国际主义并未销声匿迹，一些自由派的反战人士认为，国际联盟的失败表明，必须尝试一种更为雄心勃勃的超国家实验。在合众国，邦联失败之后成功地建立了联邦，这一事实启发了《纽约时报》记者克拉伦斯·斯特赖特（Clarence K. Streit），他呼吁世界上的主要民主国家也尝试建立一种类似的联邦。他的著作《立即联合起来：一项关于建立北大西洋民主国家联邦共同体的倡议》（*Union Now：A Proposal for a Federal Union of the Democracies of the North Atlantic*）影响甚巨，部分原因在于该书正好在 1939 年希特勒占领捷克之后出版，书中指出，希特勒不仅坚持泛德意志立场，而且是一个扩张主义者，他要力图控制非德意志人，这就使绥靖政策信誉扫地。既然战争已不可避免，国际理想主义又缺乏其他表达渠道，这就使联邦主义备受关注。尽管最终分化为不同的派系，诸如大西洋主义者、欧洲论者、全球主义者以及功能主义者，但正如左翼知识分子在 1940 年就指出的，“在公众心目中，联邦主义的地位就相当于 1914—1918 年战争后半段国际联盟概念在他们心目中的地位”（Strachey 1940，p. 7）。

然而，尽管战后建立了联合国，一个统一的欧洲集团也初见端倪，但在 1945 年随着德国和日本失败，理想主义者的希望也很快宣告破灭。实际上，冷战前十年正是反战主义思潮的低谷。国际体系的两极化使自由派的如下预期严重受挫：即第二次世界大战将带来美国副总统温德尔·威尔基（Wendell Wilkie）所称的“一个世界”（Wilkie 1943），尽管一小撮联邦主义者依然服膺于这一主张：直至 1960 年代早期，阿米泰·埃茨奥尼（Amitai Etzioni）指出，“世界政府被作为消除国与国之间暴力的万灵丹，在过去二三十年，平均每三年就有一本书支持这一主张”，他斗胆做出结论：并不能完全排除联合国发展成一个超国家机构（Etzioni 1962，pp. 173 - 175；1964，pp. 226 - 235）。苏联为了服务于自己花里胡哨的共产主义“和平”斗争，对西方社会主义反战人士修辞无所不用其极，这使后者的处境格外尴尬。现实主义成为迅速成长起来的国际关系研究的主导“范式”，这得益于政治学家汉斯·摩根索（Hans Morgenthau）的那部不断再版的教科书（1949）。而且，现实主义还为北约遏制苏联集团的政策提供了理论上的支持。

但在冷战后期，核武器在欧洲和美国引起了公众的不安：从 1950 年代晚期到 481

1960年代早期，由核试验造成的放射元素泄露引起了普遍的恐慌；1980年代早期，新一代极具杀伤力的可携带核武器的巡航导弹使人担心这有可能引发战争而不是简单的威慑。尽管许多人在意识形态真空中号召单方面进行核裁军，而其他人则将核武器要么纳入一种修正过的传统激进主义（后者在从属于社会主义立场几十年后，获得了某种程度的复兴）框架，要么纳入借助妇女解放运动和绿色运动而兴起的两种新兴的反战主义。

军事－工业复合体的出现进一步印证了激进派的批评，甚至即将离任的艾森豪威尔总统也在他的卸任演说中就这种现象提出了警告。尤其是在美国，越南战争进一步推动了军事－工业复合体的形成，这就使许多美国人认为他们自己国内的政治和社会结构才是造成国际冲突的根源。激进主义将核武器纳入分析框架，他们指出，核武器要求的保密性和及时作出反应，这与民主责任背道而驰，而大众控制将有可能迫使放弃核武器，从而产生一种和平的外交政策。实际上，随着人们日益认识到核战争对整个人类的威胁，从而使那种纯粹的对国际关系的阶级分析失去了说服力，激进主义因此将一改过去五十年来的颓势。1980年代，汤普森（E. P. Thompson），这位英国杰出的激进主义历史学家，也是一位共产主义者，他参与创立了一个独立的马克思主义"新左派"。汤普森认为盲目的核军备竞赛背后的罪魁正是苏联以及西方国家那些主张强大国防的院外集团。与传统激进派不同，在汤普森看来，这些院外集团并非单纯的压力集团（尽管他承认它们的相对独立性），而是那种被他称为毁灭主义（exterminism）的新的国家结构不可分割的一部分。他进一步指出，"美国和苏联并非拥有军事－工业复合体：它们本身就是这样的复合体。那个'主导部门'（武器及其辅助系统）并不会占据很大的社会空间，而且官方的保密性使其不大为人们所注意；但它对整个社会来说却是头等大事"（Thompson 1980，p. 23）。然而，汤普森听上去却时常像一位正统的激进派，他说："所需要的与其说是'军备控制'，还不如说是控制那些掌握这些武器的政治和经济领导人"（Thompson 1982，p. ix；有关反对核武器运动中的激进修辞的进一步例证，可参看：Ceadel 1987，pp. 119－121）。

482

妇女和平运动已经有相当长的历史，但它始终集中在动员妇女支持和平主义或者自由派、激进派以及社会主义者的反战主义，而不是提出自己一套独特的分析。1970年代，妇女解放运动中形成了一种明确的女性主义式的反战主义，认为父权制是造成战争的罪魁，并在20世纪最后二十年里将这一从性别角度的批评用于核问题。例如，在1980年，"不列颠妇女反对核威胁"组织认为，"核武器具体来说是一个女性主义问题"，该组织的一位活动家露西·惠特曼（Lucy Whitman）指出："正如许

多女性主义者那样，我们认为核武器与核力量实际上是血腥的父权制的最惨无人道的明证，自从人类有史以来，父权制给人类带来的悲惨罄竹难书”（*Spare Rib*，Nov. 1980）。

与此同时，绿色运动人士也解释说，核武器正好佐证了他们有关破坏生态平衡危险所提出警告。因此，借用英国绿色运动活动家乔纳森·波里特（Jonathon Porritt）的说法就是：“核武器不仅是一个本来健康的世界的一个肮脏的错误，而且是我们为自己创造的社会类型的逻辑结果，一个剥削性的、漠不关心的、草率的世界观的缩影。”波里特并不像和平主义走得那样远，他主张一种生态反战主义，即“永久和平的唯一基础在于一种对人与地球之间关系的真正理解……因此，生态主义者认为，人们不能在真空中谈论和平；它必须与人们的生活方式息息相关……工业主义必然走向黩武”（Porritt 1984，pp.60－61，156，160－161）。

而且，在国际关系研究领域，现实主义者强调国家间权力关系，这一点遭到了越来越多的批评。由斯堪的那维亚国家的研究者开辟的新的分支学科“和平研究”（peace studies）提出了诸如“结构性暴力”这样的概念（Galtung 1969），一些有影响的美国政治科学家强调不同市民社会之间的“跨国”关系及其对“相互依赖”的积极贡献（Keohane & Nye 1971；1977），以及有关民主国家之间不会发生战争这样的理论探索（Doyle 1983），（尽管人们通常将这一理论归于康德的《永久和平论》[Kant 1903 [1795]]，但这在稍早的潘恩[Paine]和戈德温[Godwin]的著作中就已经出现[Ceadel 1996，pp.38－39]），种种迹象表明人们对反战主义议程的新的学术兴趣。

另一方面，随着冷战的结束，政治家们再次致力于改变国际体系。美国前总统乔治·布什（George Bush）和联合国前秘书长加利（Boutros Boutros-Ghali）都表达了对新的世界秩序的渴望，这种渴望是威尔逊主义的回光返照。比尔·克林顿（Bill Clinton）政府起初对民主将带来和平这一理论很是青睐。 483

然而，随着冷战所构成的约束的解除，先前被压抑的冲突一下子爆发，因此上述诸多期待只不过是一种幻象。这样，20世纪初的反战主义思潮比20世纪末更加缺乏信心。尽管第二次世界大战的“区域轰炸”（area bombing）破坏了长期以来为人们所接受的正义战争的限制，使正义战争传统不再发展，而濒临消亡。不可否认，很大程度上由于天主教伦理学家们（例如：Ramsey 1961；Finnis，Boyle and Grisez 1987）的贡献，这一传统才得以复兴（例如：Walzer 1977；Johnson，1984）。但正如前文业已指出的，这一传统并未增强消除战争的希望。并且，虽然1960年代和1970年代早期游击战曾盛极一时，但军国主义的残余已经寿终正寝。然而，1990年代宗教战争

却重新抬头，集中表现为要求采取军事行动惩罚塞尔维亚人针对波斯尼亚穆斯林和科索沃阿尔巴尼亚族的行径。而在国际关系研究领域，防御主义仍然是主导性的分析视角。甚至在进步主义者中，那种认为可以通过政治变革彻底消除战争的传统主张已经受到严峻挑战。

和平主义

在20世纪早期，和平主义的感召力也开始下降。作为一种意识形态（与作为宗派特殊性的表达不同），它与反战主义几乎同时产生，20世纪末期在英国和美国，它从诸如贵格派和门诺派等基督教宗派渗入到主流新教教派中（尽管其在新教福音派中也只是一个非常弱小的宗派）。这一转变引出了两个问题，这两个问题在19世纪下半叶变得日益迫切：即如何在世界政治中坚持观念的绝对性；如何在一个日趋世俗化的时代维持宗教观念。

在政治领域，和平主义实际上面临三种选择：处于一个极端的是如下乐观主义观念：一个国家能够转向和平主义，并将其作为一项有效的国家政策：一个被解除武装的国家将不会遭受侵略，或是由于上帝将保护那些表现出真诚信仰的人（正如19世纪早期的福音派和平主义者们所主张的），或是对入侵者来说，袭击一个非暴力国家在道德上和心理上会感到羞耻。处于另一极端的是如下悲观主义的主张：一个国家转向和平主义将非常缓慢，除非所有国家都完成这一过程，否则和平主义将无以为政治世界提供应对之策，和平主义者只能将他们的信念作为一种长远的理想。处于这两种极端立场之间的是得到广泛支持的调和式主张，这种主张承认，在可预见的将来，和平主义并非一种切实可行的政策，但那些倡导和平主义的人们可以通过支持反战主义者的方案参与政治，从而使这些方案得以实现，减少战争。

然而，三种选择都有各自的漏洞。乐观主义主张尽管在条件有利时不无启发，但其有关上帝规划或国际体系的主张有些不切实际。悲观主义立场尽管在情势极其不利时有一定说服力，但由于他们的立场过于消极，使得那些主张积极行动者占据主导。而调和式的立场尽管表面看来是前两者明智的妥协，但它由此也带来了一大难题：即如果和平主义者认为改良主义是消除战争的最佳现实方案，那么他们主张的个人绝对主义（personal absolutism）如何可能？最早成立的和平主义组织是1816年在伦敦建立的"和平协会"（the Peace Society），如今该协会发现其当初的信念越来越难以为继：从1840年以降，该协会极力与势头正盛的新反战主义者所倡导的仲裁和

全面裁军方案合作，却未能推行本协会的不抵抗方案，致使其逐渐丧失了自身的绝对主义品质。按照他们的宗教信仰，某些贵格派教徒感到有责任坚持和平主义，但他们也承认，就世界政治来说，只有反战主义才有意义，他们不再认为和平主义是一种普遍信条：他们不再号召非贵格派信徒接受他们的绝对主义立场，因为在他们看来，若和平主义者在一个社会占据多数，将不是什么好事。[3] 然而，这种合作式的和平主义很难与纯粹的免责主义(exemptionism)(Ceadel 1987, 139 - 141)区分开来，在那些选任精英看来，战争对他们自己来说是错误的，但对多数人来说，使用军事暴力的意愿实际上是必要的。尽管由于显而易见的原因很少得到清楚的说明，但在一战期间，在“布鲁姆斯伯里集团”的一个成员针对一位妇女的质问所做的回答中，免责主义得到了集中阐发：这位妇女问他为什么不像他的同龄人那样拿起武器保卫文明，这个人的回答是：“女士，**我**就是他们正在保卫的文明”(Holroyd 1967, vol. Ⅰ, p.416)。 485

为了适应宗教信仰在其中日益丧失根基的社会，19 世纪晚期的和平主义变得游移不定。随着时间的推移，即便那些虔诚的基督徒也不大愿意说上帝将拯救那些解除武装的国家，也不大情愿将他们的和平主义仅仅建立在神学考量之上。因此他们强调战争的非人道、负效用以及失策，认为这些相对于战争本身违背基督教信条来说，只是从属性的。到 19 世纪中叶自由思想催生了一种公开的诺斯替和平主义(宪章派人士托马斯·库珀[Thomas Cooper])，但它并未转化为人道主义的、功利主义的政治和平主义，未能使自己成为基督教和平主义之外另一种可行方案。

19 世纪末，由于主流和平主义面临诸多困境使得那种建立在“基督生命观”(Christian life conception)基础上的坚定的非强力和平主义受到广泛欢迎，“基督生命观”是 1880 年代以降由贵族出身并当过兵的列夫·托尔斯泰提出的，这是俄国知识分子对 19 世纪末和平思想的又一创造性贡献(Tolstoy, 1885, 1894)。尽管托尔斯泰旨在反对压迫性的政治体制，但他深受基督教无政府和平主义的影响，后者当时在新英格兰地区流传已近五十年，其代表人物是威廉·洛德·加里森(William Lloyd Garrison)以及其他美国奴隶制的反对者；但多数加里森主义者与美国一般意义上的和平运动一样，后来转而支持对南部蓄奴州动武，这就使他们的和平主义传统被打了折扣。托尔斯泰是一位至善论者，他始终奉行以善报恶的道德律令，他批评反战人士对诸如海牙和平大会的姑息举动，这与“和平协会”以及“友谊协会”许多成员

3　例如，格雷厄姆(J. W. Graham)的书信就对如下前提提出了挑战：“对任何基督教政府来说，发动战争就是罪恶”，他同时指出自己本人依然忠诚于贵格教徒的和平誓言(*Friend*, Dec. 1882, p.304)。有关方面我在即将出版的有关从克里米亚战争到第二次世界大战英国和平运动的研究中做了探讨。

的主张形成有趣的对比。尽管源自基督教，但托尔斯泰的“爱的法则”(law of love)具有普适性，在社会层面也是革命性的，无论是对人道主义者、社会主义者还是无政府主义者，都具有吸引力。我们可以从1915年英国一位和平运动的反对者所提出的486 如下主张中发现托尔斯泰的国际影响：和平主义“长期以来在‘友谊协会’或者说‘贵格派’那里得到了最为充分的表达。但最近几年，它在很大程度上得益于托尔斯泰的学说”(Ballard 1915, p.16)。

第一次世界大战使绝大多数和平主义者接受了托尔斯泰的如下主张：即个人化的反战行动需要个人承担责任为人类创造一种没有暴力的生存条件。即使那些组成“和解联谊会”(Fellowship of Reconciliation)基本上持消极立场的基督教和平主义者也发现，他们的“天赋责任就是承担一种比阻止战争更为激进的义务”，即“一场旨在破坏那些导致战争的精神和生活方式的斗争”(Roberts 1915, p.33)。另外，随着英语国家开始实行义务兵役制，这就使和平主义者可以将自己与反战主义者区分开来；真正发自内心的反对战争，尽管是前所未有的，然而其有限的手段使他们中间最义无反顾者公开捍卫自己的信仰。而处境尤为困难的是一小撮社会主义者，例如英国独立工党年轻的活动家克利福德·艾伦(Clifford Allen)，他将社会主义者的政治哲学解释为反对伤害人命。无可否认，在战争情况下，他们很少有机会明确自己的社会主义—和平主义信条，有时他们干脆借用在事实层面更容易为人接受的基督教的主张。1917年十月革命使包括艾伦在内的许多社会主义者重新阐释他们的社会主义，主张使用军事暴力捍卫工人的国家。现在看来，他们属于真正的反战主义者，而不是和平主义者(Ceadel 1980, pp.52－56)。不过，首先出现的是一种明确的政治和平主义。

第一次世界大战结束后，国际联盟影响甚巨，许多和平主义者转而支持国际联盟，希望国际联盟能够拥有足够的道德权威，使强制措施不再必要。然而使他们不安的是，国际联盟条约却将强制措施作为其条款之一。但并非所有的和平主义者都接受这种调和立场：有人对国际联盟提出了批评，并乐观地宣称自己有一套更为有效的对策。尤其值得注意的是，在1925年出版的一部著作中，工党政治领导人阿瑟·庞森比(Arthur Ponsonby)不仅对防御主义者(“没有所谓的充分的武装……能够防止战争，确保和平”)而且对反战主义者中的自由派(“国际联盟将不仅仅是一种纯粹的日常安全事务”)提出了批评，他指出，相对而言，和平主义者“非常务实”。庞森比之所以如此自信，在于如下两个颇为可疑的预设：第一个预设在于，由于“在当今世界，487 除非强国入侵其他大陆落后且弱小的部落，侵略或许作为一种战争动机可能要被排

除掉了”,那样,导致战争的原因只能是过失;第二个预设是:任何和平主义运动,只要发展至“相当的规模,都不会仅仅局限某一个国家”,因此,裁军实际上从来就不是单方面的。

庞森比更有说服力的地方在于,他发现了一个“被忽视的”和平主义的动力:“适用于战争的理性平衡尺度”,其不同于“宗教的”、“人道主义”以及“社会主义”原则(Ponsonby 1925,pp.85－89, 101－103, 109, 137, 139, 153)。这种自觉的相因而生式的和平主义(consequentialist pacifism)是对日益广为人知的第一次世界大战之恶果的反应,可以预料,未来战争将更具破坏力,因为“炸弹总是可以到达任何地方”,这是 1932 年 11 月 10 日保守党领导人斯坦利·鲍德温在议会发言时所说的,而在两次世界大战之间的年代里,这已经成为人们经常挂在嘴边的口头禅。未来战争将极具破坏力。

直率的庞森比构想了一种没有实际的争吵、没有非自由政权的国际体系;但为了成为一种政策选择,和平主义必须认识到侵略和威权主义的可能性,并提出应对它们的策略。因此在 1930 年代早期,和平主义者中普遍怀有这样一种希望:即由甘地反对英国在印度的殖民统治而开创的非暴力抵抗手段也可以被用于反对国与国之间的冲突。例如,一位名叫理查德·格雷格(Richard B. Gregg)的美国劳工律师在 1934 年出版了一本书,他在书中指出,甘地式的手段是一种“道德上的柔道术”,它“在不同的国家有不同的使用方法……它的效力不输于战争”(Gregg 1936[1934],p.90)。

随着 1936 年国际联盟信誉扫地,诸如此类的观念吸引了许多人的注意。1936 年 5 月间,“和平宣誓联盟”(Peace Pledge Union)在伦敦成立,成为世界上最大的和平主义协会组织(1940 年 4 月其成员多达 136,000 人)。尽管该组织的创立者卡农·谢帕德(Canon H. R. L. Sheppard)是一位杰出的英国国教会牧师,但该组织却将基督教和平主义拱手让给了“和解联谊会”,这意味着它不得不在神学上触犯杰出的德国学者卡尔·巴特(Karl Barth)和美国已故和平主义者莱因霍尔德·尼布尔(Reinhold Niebuhr)所提出的无所不在性(immanentist)和自由主义预设。“和平宣誓联盟”转而专注于人道主义和功利主义立场,后者经过该组织中最杰出的“负责人”的提炼,支持建立一种和平主义联合体。例如,小说家奥尔德斯·赫胥黎(Aldous Huxley)在格雷格以及决心献身于一项道德事业的追求激励下,[4] 提出如下人道主义规划:　488

4　有关赫胥黎(Huxley)的最好的材料是戴维·布拉德肖(David Bradshaw)尚未出版的有关他的传记,Bradshaw(1996)。

> 人类是一个整体，具有一种潜在的精神实在。人类在精神上有肯定或否定他们的这种整体性的自由。那些肯定这种整体性的行动和思想是正确的，而那些否定这种整体性的行动和思想则是错误的。战争是对人类整体性的大规模且系统性的否定，因此它是错误的。和平主义也是一种好的政策选择，它是现代生活条件下唯一为所有人赞同的明智的政策。（*Nash's Pall Mall Magazine*, July 1936, p.77，亦可参看：Huxley 1936）

哲学家伯特兰·罗素（Bertrand Russell）就是一位著名的反战主义者，他在1936年之所以接受和平主义，主要是因为他认识到空军力量将使未来战争更具破坏力，很难想象会有人从战争中获益。在一部寄给庞森比（他在十年前就提出了类似的功利主义主张）的书稿中，罗素承认由合法政府使用军事力量是正义的（"战争的罪恶是数量上的，一场旨在实现伟大目标的小规模战争带来的利可能大于弊"），并得出结论说："在我看来，行动对错取决于其可以预见的结果；我不能简单地说'战争是邪恶的'，而只能说'的确，现代战争在实践中带来的后果甚至要比最不正义的和平糟糕得多。'"（Russell 1936, pp.151, 211－212）。

起初，"和平宣誓联盟"认为自己能够防止战争，追随格雷格，该组织试图训练其成员进行非暴力抵抗。然而当认识到自己不可能达到庞森比所说的"真正发挥作用的比例"时，该组织的许多成员便放弃了乐观主义立场，转而支持一种调和主义的立场，他们支持诸如克利福德·艾伦（当时已经成为赫特伍德公爵）这样的反战主义者，后者当时正在为和平变革开展斗争。

然而，该组织的主要成员却转向了"和解联谊会"多数成员长期坚持的悲观主义立场，在那里和平主义更多地是一种信仰，而非一种政策。甚至1937年移居美国的赫胥黎在其新著中并未取消对"短期的……反战政策"的支持，他指出，"必须拿出比单纯消除罪恶更多的举措；必须在源头上对个体的意志进行控制"，并且将注意力集中在"长期"政策上，通过沉思追求东方人的"无贪"（non-attachment）这一目标，这是主动与"终极现实达成一致"的唯一途径（Huxley 1937, pp.24, 151, 298）。489

"和平宣誓联盟"的另一位负责人，文学批评家约翰·米德尔顿·默里（John Middleton Murry）的立场转变则更加彻底。他曾经断言，"人类似乎能够大致预见，法西斯德国完全没有能力发动针对和平主义者占主导的英国的战争"（Murry 1937, pp.26, 114）。然而，不久他又说："和平主义的事业（如果赢得胜利的话）只有借助那些认为胜利并非首要目标的人们才能赢得胜利。重要的是他们应该证明此事，如果

需要的话，他们一直要坚持到最后。"这样，默里的和平主义立场从乐观主义一下子转向悲观主义，同时他的政治理想也转向基督教理想，他以赞成的口吻指出，同样，就赫胥黎而言，"在和平主义的推动下，他由先前的怀疑主义完全转向一种宗教神秘主义"(Murry 1938, pp.9, 12)。

尽管思想多变的默里后来一度又有反复，转而相信一种实践性的和平主义，许多"和平宣誓联盟"的知识分子开始考虑建立某种共同体，用以在政治世界中将和平主义作为一种长远理想来进行培养，他们深知这一政治世界远没有作好迎接和平主义的准备。

第二次世界大战对于作为一种政策的和平主义造成了难以挽回的冲击，促使其转变为一种宗教和伦理信仰，这种信仰因其过于苛刻而很难吸引大众。1940 年德国在军事上节节胜利，使该组织的许多成员(包括罗素)纷纷放弃他们的信念。而那些仍然坚守其信念的人仍想方设法为自己的信念奋斗不息(仅仅局限于自由主义和新教英语国家、斯堪的那维亚、荷兰)，他们往往因为自己的和平主义立场而感到难堪，在避免参与军队事务的同时，为同胞提供社会服务。当希特勒的死亡集中营在 1945 年被揭露之后，几乎所有人都认为它不是冲突本身制造的罪恶，而是比战争的存在更大的罪恶的集中体现。某些和平主义者依然宣称他们的政策主张本来可以避免战争。例如后来被美国冷战一代称为"和平先生"(Mr. Pacifist)的亚伯拉罕·马斯特(Abraham J. Muste)就断言："假如我们当初愿意将后来用于战争的金钱、能源以及智力的十分之一或二十分之一用在德国以及其他国家的经济复苏上，就(或可能)不会爆发战争"(Muste 1947, pp.11－12)。

曾经只是极少数人的主张，和平主义在战后时代的自由民主国家却得到了越来越多人的同情，例如作为罗马天主教国家的法国和意大利，它们分别在 1963 年和 1971 年决定认可出于良心的反战行动。然而如同西德的绿色人士和南非种族隔离时期的白人激进分子一样，许多拒绝服兵役的人反对的并非服兵役本身，他们反对的是那种要求他们服兵役的政治体制。基督教著作家倡导和平主义的书籍和小册子不断问世，神学思潮从巴特式的和尼布尔式的关注开始返回到自由主义，其中美国门诺派伦理学家约翰·约德(John Yoder)就是非常出色的一位(Yoder 1976)。但无论是对知识界还是公众，他们的影响都非常有限。 490

非暴力运动一度引起了进步派的注意，这本来可以成为和平主义的坚强后盾。然而，非暴力只是被作为一种政治斗争手段，而不是一种严格意义上的旨在实现社会或国家间和解的主张：1970 年代，影响力已大不如前的"和平宣誓联盟"的一位

活动家约翰·海厄特(John Hyatt)指出,“非暴力运动内部产生了强大的摇摆,其放弃了具有原则性的非暴力以及和平主义,转而鼓吹非暴力只是一种手段,任何人都可以用,而不必顾及非暴力背后的哲学或伦理基础”(Hyatt 1972 未标页码);美国非暴力理论家吉恩·夏普(Gene Sharp)主张“非暴力强制”(Sharp 1973,pp.741 - 744)。(同样,卡特、霍盖特、罗伯茨 1970 年的书“首先是关于一种行动手段的,而非关于一套学说”;其中该书两位编纂者由活动家转变成杰出的研究非暴力运动的学者:参看 Carter 1973 & Roberts 1967)。而且,与国际关系相比,非暴力更易被运用于国内问题,诸如美国的种族关系,意味深长的是,格雷格《非暴力的力量》(*The Power of Nonviolence*)一书 1960 年再版序言的作者正是争取非洲裔美国人民权运动的领袖马丁·路德·金。

核武器本来也被认为可以为功利主义或人道主义的和平主义带来类似“轰炸机”在两次世界大战之间年代里对和平主义所产生的促进作用。事实上的确有人宣称“他们不会支持出于任何目的的武装冲突……因为任何武装冲突的最终结果将是使用核武器”,这是“英国争取核裁军”组织的杰出活动家阿罗史密斯(Pat Arrowsmith)的话(Mackay & Fernbach 1983, p.65)。然而,绝大多数和平主义者并未这样做,正如“核和平主义者”(nuclear pacifist)这一术语的使用所显示的那样,其被用来指那些反对核武器但并不反对常规武器的人,而不是像阿罗史密斯那样鉴于任何战争中核战危机的危险而转向真正的和平主义。因此,为了避免混淆,我们不妨将阿罗史密斯称为“核时代的和平主义者”(nuclear-era pacifist)(Ceadel 1987, pp.144 - 145)。

491

与和平主义相较,其他思想流派从核技术革命受益更多。而反战主义已如前述则获益有限。更大的受益者是正义战争传统,尽管这一传统对正义战争的解释非常严格,但其代表性的阐释者往往与和平主义划清界线:拉姆塞(Ramsey)就曾明确表达过这一立场(Ramsey 1988);而费尼斯(Finnis)、博伊尔(Boyle)以及格里塞兹(Grisez)尽管承认他们的道德理论“比传统甚至托马斯·阿奎那的道德理论更为严格”,但他们同时坚持自己的道德理论“根本不会走向和平主义”(Finnis, Boyle & Grisez 1987, p.315)。

无论是非暴力还是核武器,尽管都不会如人们所期待的那样显著地推进和平主义,但 1965 年至 1973 年美国对越南军事介入的失败推动了一种“因情况而定”的和平主义的系统阐发,其基础在于对政治领导人和军队的绝对不信任。著名政治哲学家约翰·罗尔斯指出:

> 国家，尤其是那些大国发动战争的行为和目标在某些情况下很可能是不正义的，这就使我们不得不得出结论：在可以预见的将来，我们必须一同彻底放弃服兵役。有鉴于此，因情况而定的和平主义（contingent pacifism）也许是一种合乎情理的立场：我们承认正义战争的可能性，但并不是在目前的条件下。（Rawls 1971，pp.381－382）

然而，吊诡的是，正是这种不信任使美国许多和平主义者支持反对他们所认定的帝国主义的军事行动。例如，1967年，“结束越南战争全国总动员协会”主席戴夫·德林杰（Dave Dellinger）指出：“我采取的是非暴力行动，但我并不排除或反对我有时所称的受害者的暴力”（Lewy 1988，p.102）。不可否认，和平主义者始终根据情势改变策略：实际上，我们业已指出，托尔斯泰反对一切形式的暴力，而罗素和阿罗史密斯则认为，在轰炸机和核武器发明之前，某些国际战争是正当的。假如和平主义者能够明确他们为何根据情势改变策略，他们就能够顺理成章地反对一切国际战争，支持正义的国内战争以及正义的革命：实际上，庞森比曾明确坚持这一立场（Ponsonby 1925，p.16）。然而，冷战期间，美国的和平主义者未能就他们的立场给出充分的辩护：他们渴望在政治上发挥影响，这使他们对自己国家的政治体制大加挞伐，同时却不加分辨地支持一切旨在实现民族解放的暴力运动。 492

冷战的结束使和平主义者处于守势：在降低了核战危机的风险之时也消除了民族入侵的某些障碍，使有限运用军事力量的机会大大提高，如为保护南斯拉夫境内弱小民族而使用武力。在1996年萨格勒布会议上，“反战者国际”（War Resisters International）执委会委员克里斯廷·施韦泽（Christine Schweitzer）谈到波斯尼亚冲突时指出：“和平主义者始终未就如下问题给出满意的回答：如何保卫飞地？如何防止轰炸平民？如何取缔战俘营？”注意到西班牙内战、越南战争、民族解放战争以及海湾战争依然提出了类似的问题，她说：“可以肯定，和平主义正面临危机，但历史地看，这种危机并不是第一次，也不像那些宣称‘和平主义的终结’的人所坚信的那样确定无疑。”（Peace News，Feb.1997，pp.12－14）。

到20世纪末，和平主义被普遍尊称为一小撮人的道德信仰，却很难作为一种切实可行的政策。取缔战争似乎仍然遥遥无期，对改良主义者是如此，对绝对主义者来说更是如此。

第二十三章　女性主义种种

苏珊·詹姆斯

493　在整个 20 世纪，女性主义运动囊括了众多变动不居且在不同程度上相互关联的群体，他们都认定妇女相对于男子受到不公正的待遇。虽然这一基本共识有助于理解某种一贯的女性主义立场，但在女性主义内部也存在相当大分歧。这一基本共识赖以立基的有关妇女不利地位的规范概念尚待分析，事实上，有关这一规范概念的解释也往往大相径庭，这就产生了形形色色的女性主义，其中有些在目标和理论诉求方面彼此龃龉。因此，女性主义运动内部尽管相当复杂，但该阵营内部的分野往往导源于某些持久的争论和分歧。

造成冲突的诸多根源之一关涉到理论与实践之间的关系。在 20 世纪前 25 年，女性主义开始崛起，她们开展了一系列旨在改善妇女生存条件的政治斗争，并在此后长期作为一种争取社会和政治变革的实践方案的面目出现。与其他旨在改变现状的运动类似，女性主义依靠一种批判性的理论建构，即一种揭示已有原则的局限或矛盾、从而消解由此引出的实践的能力。然而，在女性主义阵营内部，这种批判性的理论建构往往获得了某种程度的自足性，从而使其脱离了政治实践，这就使那些关心短期政治变革的女性主义与关注更加抽象的哲学旨趣的女性主义走向分化（Barrett 1980，pp.201－219；Hooks 1984，pp.17－31；Yeatman 1994，pp.42－53）。尽管双方的平衡时常发生改变，但她们并没有彻底分道扬镳。例如，在争取妇女选举权的斗争中，两种争论同时进行，即关于什么是在政治上可以实现的评估？给予所有妇女、部分妇女、不同群体的男子和妇女或所有男子以选举权是否公正？1970 年代，出现围绕家务劳动薪酬的辩论以及这种政策如何证明其正当性，与之伴随的是如何推行相关政策等更为实际的议题。

494

除了理论与实践之间悬而未决的关系外，还存在围绕批判性和建构性理论各自作用的张力。由于上述原因，批判性分析往往被认为是女性主义政治的一个不可或缺的方面。而且，对那些认为自己面对的是用以确立和彰显男性权力的政治体制和

哲学的女性主义者来说，批评主义是一种再恰当不过的立场。然而，在这一理论化过程中，对弊端的揭露让位于阐述新的范畴、主张以及可能性等难以企及的任务。这种建构性的理论推演往往无法及时应对实际问题，但就其从那些隐而不彰地支持男权的政治理论中借用概念和方法而言，这种理论化往往导致如下进一步的危险：将批判理论所力图揭示的那些规范模式同化吸收，并且丧失女权主义自身的独特性（Whitford 1991a，p.97）。因此，在女性主义运动的历史上，往往出现了两种立场的尴尬结合：一方面，理论家从她自己的边缘处境生发出批判性洞见；另一方面，她在建构自己观念的过程中运用的却是男权的语汇。而且，时常出现一方主宰另一方的情形。

第三个分歧点涉及理论推演和行动的范围。一些女性主义者将妇女的不利地位归咎于相对地方化的具体的制度安排（例如缺乏旨在取缔辛勤工作的立法），而另外一些女性主义者则认为女性所处的形形色色的从属地位在于根深蒂固的父权制。每一种理论框架对现象都会提出不同的解释，对女性主义与其他政治运动的关系也有不同的理解。例如，在一种理论框架下，人们对通过法制改革获得的成果持乐观态度，而在另一种理论框架下，鉴于父权制的范围和适应能力，人们很可能对之充满怀疑。

从诸如此类的分歧不难发现，女性主义始终对自己的理论和政治条件非常敏感，对其他社会和政治理论进行批评、拒斥、吸纳、转化或者修正。由于形形色色的女性主义在很大程度上受到非女性主义政治理论的深刻影响，这种影响正如同各种女权主义之间的相互影响一样，并且由于女性主义同时也对某些非女性主义理论产生影响，因此，我们最好是将女性主义的总体发展置于这种经过扩展的关系网络之中考察（生态女性主义将在本书第二十七章做简要讨论）。这些关系并不是那么容易处理，其中某些关系已无迹可寻，而其他关系则为了避免显露而遭受破坏。不过，正是在这种高度情绪化且政治化的氛围中，女性主义得以迅速壮大，并对当代政治哲学产生了最具开拓性和挑战性的贡献。 495

在过去几年里，人们通常将 19 世纪中叶至 1930 年作为现代女性主义的第一阶段，第二阶段则贯穿整个 1970 年代，而第三阶段则兴起于 1980 年代后半叶。从这一历史分期可以看出，1940 年代至 1970 年代女性主义并未开展具体的斗争，1980 年代后期英语国家女性主义在性质上发生了转变；但我们使用这一分期时应当格外谨慎，因为它很容易抹杀每一阶段女性主义运动本身的多样性，而且过分强调前一阶段与后一阶段之间的断裂，这两点需要注意。第一点主要针对第一阶段，在这一长时段中，形形色色的妇女运动促成了众多社会变革。而第二点则针对的是所有三个阶段：

尽管第二阶段在时间上与第一阶段缺乏衔接，但它接续了第一阶段的许多核心主张和目标；虽然从第二和第三阶段有重要转变，但它们之间的连续性却是显而易见的。

第一阶段

第一阶段女性主义有力地佐证了女性主义阵营具有多元性这一总体性看法，例如它囊括了欧洲和美国所有争取妇女权利的斗争，亚历山德拉·柯伦泰（Alexandra Kollontai）试图在革命时代的俄国改变妇女劳工的现状，以及艾玛·戈德曼（Emma Goldman）在欧洲和美国为捍卫性自由而展开的斗争。而且，从这一阶段还可以看出，女性主义批判吸收了许多各不相同的理论视角：虽然争取妇女权利的斗争通常是在广义的自由主义框架中进行的，柯伦泰却将她的改革方案建立在马克思、恩格斯著作的基础上，而戈德曼则受到无政府主义的启发。最后，这一阶段的女性主义在有关妇女不利地位的具体方面以及克服这种不利地位的必要举措方面往往意见分歧。在许多女性主义者专注于改革现有的政治和经济制度的同时，柯伦泰却将妇女解放视为革命运动的一个部分，而戈德曼认为，摆脱压迫的唯一途径在于摆脱包括婚姻在内的一切国家建制。

496

在女性主义的历史上尽管诸如此类的主张意义重大，但我们切不可夸大与这些主张相关的理论方法上的分野。例如，妇女平等权利的捍卫者们虽然可以大致被视为自由派，但她们对妇女的差异性有着强烈的意识。虽然她们认为那些通常被认为是男、女之间的自然差异在许多时候只不过是旨在掩盖对平等诉求的歧视，但她们依然诉诸于性别差异以表明妇女对公共社会的特殊贡献，进而消弭人们对由妇女解放引发的社会震荡的普遍恐惧（Banks 1981，p. 84；Lewis 1984，pp. 88 - 89；Kent 1990，pp. 206 - 207）。与此同时，女性主义也意识到公共与私人领域之间的联系。自由派女性主义者要求进行一系列民事和经济变革，他们对如下两个根深蒂固的预设提出了挑战：第一，（不管工人阶级的生活状况如何）妇女都无法遵照政治领域以及工作场所的规范；第二，妇女在家里做小鸟依人、接受男人的保护是她们的责任（Evans 1977；Banks 1981；Lewis 1984；Rendall 1985；Kent 1990）。

对早期妇女运动的参与者来说，女性解放往往被视为更为广泛的社会改革方案的一部分，她们的其他政治诉求有时是她们成功争取妇女权利的推动力，有时则成为障碍。例如，在美国、澳大利亚、丹麦以及新西兰，禁酒运动与争取普选权运动携手并进，妇女选举权被认为是在道德上提升政治体的必要步骤（Evans 1977，pp. 53，60 -

63, 78)。在许多西欧和斯堪的那维亚国家,人们对妇女福利的关注部分源自对人口下降的担忧(Evans 1977, pp.26 - 28)。由于女性主义与其他力量之间的联合往往取决于具体条件,因此,很难就其发展或取得的成就一概而论。在不同国家,妇女运动往往依循各自不同的发展路径。

然而,女性主义所面临的问题也具有一定程度的一致性。20 世纪初,妇女所遭遇的许多不利处境已经广为人知,如何消除这些不利处境已被提上日程。在一些国家,已开始进行初步的改革。而在其他国家,进展却相对缓慢。保障妇女基本权利的立法诞生于 20 世纪。一些较为成功的早期妇女运动为妇女争取到的不仅仅是接受基本教育的权利。在美国,到 1880 年,有 40000 女性进入大学学习,而在新西兰,1893 年女大学生占在校全部大学生的比例超过 50%(Evans 1977, p.50)。在 1860 年代的瑞典,妇女教育得到迅速扩展,早在 1840 年代,英国就出现了向妇女开放的高等教育机构(Evans 1977, p.70; Millett 1977, p.75)。与此同时,妇女开始进入职业领域。到 1890 年,美国妇女开始进入联邦法院,全国有 4500 名女性内科医生,250000 名女教师(1977, p.51)。1850—1860 年代,斯堪的那维亚国家通过了一系列立法,赋予妇女从事教师职业的权利,英国妇女从 1870 年代开始能够进入医学院学习(Porter 1997, p.356)。但在法国和德国,这一过程却相对缓慢。索邦大学直至 1870 年代才接受女生,而德国大学直至 1920 年才接收女生作为全日制学生(Evans 1977, p.128)。

将妇女作为能够行使自身权利的法人也开始得较早。妇女获得了从事经济活动的权利。例如,在瑞典,1840 年代就通过法律赋予妇女财产继承权,并在 1864 年正式取消了某些行业中对妇女的限制,而法国妇女从 1884 年开始获得拥有邮局账户的权利(Evans 1977, pp.70, 128)。与此同时,已婚妇女的法律地位也发生了变化,《已婚妇女财产法》的通过(美国于 1840 年代,英国于 1850 年代,新西兰于 1870 年)是众多旨在改变妇女同男子在婚姻、离婚以及监护权方面不平等地位的举措之一,成为此后漫长改革进程的先声。到 1900 年,英国、法国、瑞典以及美国均已出台《离婚法》,尽管这些法令限制较严(Millett 1977, p.67; Bolt 1993, pp.95 - 104)。妇女同男子在基本的经济和社会权利方面的差距正是女性主义运动试图解决的主要问题之一,直至今天,它仍然是一个重要议题。

在女性主义运动的第一阶段,提高妇女法律地位的斗争与性自由密切联系,后者是早期许多女性主义运动的重要议题。1880 年代,在丹麦和英格兰,国家对卖淫的管理一度引起了激烈的争论(Evans 1977, pp.77 - 78)。在英格兰,在约瑟芬妮·巴

特勒(Josephine Butler)的倡议下，成功地废除了一项《传染病法》，该法规定对被疑携带性传播疾病的卖淫女而不是她们的男性性伙伴进行惩罚。巴特勒的斗争引起了人们对法律背后隐藏的性问题上双重标准的注意，同时促使人们认识到这会影响所有处于性活跃期的妇女(无论是未婚还是已婚、妓女以及良家妇女)。巴特勒和她的丹麦同行认为，只要男性在性活动方面不检点，妇女的健康和福利将受到威胁，因此，妇女应当为这样一种社会而奋斗，在其中，男性能够控制他们野兽般的性冲动(Kent 1990，pp.60 - 79；Caine 1997，pp.102 - 115；Jordan 2001)。尽管并非所有的女性主义者都认为规范卖淫活动迫在眉睫，但巴特勒的斗争标志着一系列要求进一步性别平等(例如要求限制丈夫对妻子毫无节制的性要求，堕胎权或避孕权等)的开端，其中某些要求在 20 世纪成为中心议题(Kent 1990，pp.157 - 183)。

与这些性方面的议题相伴随的是对妇女作为工人和母亲的福利的更为广泛的关注。由于领薪女工的比例不同，旨在改善工作条件和工资水平的努力在不同国家往往表现各异。(例如，1901 年和 1921 年，法国妇女就业率分别是 48%和 54%，而英国妇女同期的就业率分别是 36%和 35%)。在英格兰，1880 年代开始对工厂中的妇女工人进行调查，并采取举措防止妇女沦为廉价劳动力。从 1909 年开始，妇女可以出席某些进行工资谈判的劳资协商会，但直至 1970 年代，妇女同男子在工资上的差别仍然明显(Mappen 1986，pp.235 - 260；Caine 1997，pp.147 - 158)。在法国，最早旨在保护妇女免于过重的工作负担、限制工作日的法律是在 1874 年通过的，1900 年和 1905 年，又进一步通过法案限制工时。和欧洲其他国家一样，在法国，争取同工同酬的斗争进展缓慢，尽管在第一次世界大战期间妇女所从事的工种得到扩展，但这一成果并未得到巩固(Kent 1993，pp.3 - 11；Harrison 1987，pp.322 - 323；Alberti 1989，pp.135，219；Bolt 1993，pp.236 - 276)。而美国的立法所走的路径却有些不同，在那里妇女比男子更早获得了最低工资保障，其理由在于，妇女无法使自己避免遭到剥削。但这样的立法并不能确保他们的权利，有时却使他们始终从事某些收入低微的工作。

499

可以肯定，妇女从事的工种受到对他们作为母亲的要求和预期的深刻影响，在 20 世纪前几十年，整个欧洲的妇女运动推动了涉及生产期妇女的法律改革。例如，1910 年和 1920 年，领薪产假短期轮休制成为普遍做法，之后在两次世界大战期间，开始实行育儿补贴(Bock & Thane 1991)。

很难对经济、社会以及政治改革之间的关系进行一概而论。争取投票权的斗争是所有 19 世纪妇女运动的最初特点(例如斯坦顿[Elizabeth Cady Stanton]和安东

尼[Susan B. Anthony]于1868年在纽约发起的斗争;1866年随着约翰·密尔[John Stuart Mill]和亨利·福西特[Henry Fawcett]发起向议会提交请愿书风潮,英格兰也兴起了同样的斗争)(Bolt 1993, pp.119-125; Kent 1990, pp.184-219)。由于普选权运动的成果在很大程度上取决于具体的条件,因此,其取得的成就往往存在程度上的差异。在某些国家,普选权的获得相对迅速;例如,在新西兰,妇女于1893年获得议会选举中的投票权,芬兰和澳大利亚分别于1906年和1908年妇女获得在议会选举中的投票权,到1900年,美国有九个州给予妇女投票权(Evans 1977, pp.58-63; 214-215)。在这些国家,争取进一步权利的斗争的推动者往往是那些在一定程度上已经获得充分公民权的妇女。而在其他国家,这一进程则要缓慢得多,正如克里斯塔贝尔·潘库尔斯特(Christabel Pankhurst)所说,选票成为妇女自由和平等的象征,而在美国以及欧洲许多地方,选票却成了旷日持久甚至有时充满暴力的斗争的核心(Sarah 1983, p.269)。再举一例,1920年,美国妇女在全国性选举中获得投票权,而在瑞典、英国、法国,妇女分别在1921、1928、1945年获得全国性选举中的投票权(Evans 1977, *passim*)。

广义上的自由派女性主义借助自由主义国家的资源以改革涉及家庭的法律,扩大妇女进入公共领域的渠道,她们在某些国家改变了妇女的生活和前景。不过,自由派女性主义也曾遭到来自内部和外部的批评:从内部来看,使许多女性主义者感到失望的是,尽管妇女获得了投票权,但她们并未在总体上利用这一新的权力推动进一步的政治改革;从外部来看,女性主义者对改革的力度仍感不满,改革的获益者更多的是中产阶级妇女而不是工人阶级妇女,这更使他们坚信,妇女遭受压迫的根源并不在于缺乏政治权利。 500

通过上述途径改善妇女处境的努力并不仅仅局限于自由主义理论家和活动家(Evans 1987;Stites 1978)。亚历山德拉·柯伦泰是1917年俄国革命政府负责社会福利的专员,无论是在理论上还是在实践中,她都是那种被她称为资产阶级女性主义的强有力反对者(Kollontai 1977; Stites 1981)。由于受到恩格斯的影响(1985[1884]),柯伦泰认为妇女首先由于要承担家务劳动而处于不利地位,她监督起草了一系列具有深远意义(尽管未持续多长时间)的法制改革,旨在消除妇女作为工资劳动者、家庭主妇、母亲这一"三重负担"。这些改革集中在生产性劳动与非生产性劳动之间的区别上,旨在使妇女摆脱非生产性家务劳动的负担(洒扫、做饭、洗涤、制衣以及哺育方面的杂务),从而使她们和男人一样从事生产性劳动。与此同时,妇女的工作将顾及她们哺育孩子的能力,后者在柯伦泰看来是女性特有的一种生产性劳动。

她们不应当从事那些对她们健康有害的重体力劳动，或者长时间工作甚至加夜班；她们在怀孕期间应当享有领薪产假和健康补贴。她们的小孩一过婴儿期，就可以进入托儿所、幼儿园以及学校，这些机构将提供儿童的衣食(Kollontai 1984a)。在柯伦泰看来，无产阶级专政将取缔家庭，与之相伴随的资产阶级的性道德也将消失。尽管国家依然关注下一代革命者，但它并不需要干涉男女关系，男人和女人在不受婚姻制度约束的情况下，可以尽情体验各种形式的爱情(Kollontai 1084b)。为了实现这一理想，柯伦泰给予妇女充分的公民权，颁布确保自主结婚和离婚的法律，保障非婚生子女与婚生子女享有同等的权利，使堕胎合法化(Stites 1981；Williams 1986，pp. 60－80；Farnsworth 1980；Clements 1979；Porter 1980)。

与同时代的自由派一样，柯伦泰认为，妇女之所以处于不利境地，一方面在于她们被排除在某些由男子承担的活动之外；一方面在于她们的特殊贡献得不到认可。在她看来，妇女应当从事生产性劳动，这与自由派女性主义的如下主张不谋而合：即妇女的不利处境在于她们被排除在支薪工作和公民生活之外。双方有一个共同点就是：即将平等与差异概念结合起来。在柯伦泰看来，男子和妇女都需要从事生产性劳动以实现自由，在这一方面，他们应当受到同等对待；但由于存在一种妇女所特有的生产性劳动，这就使她们能够通过自己特有的贡献实现自己的自由。但柯伦泰与她的同时代的自由派之间仍然存在着一个重要差别：即在许多自由派女性主义者看来，传统的婚姻家庭观念与妇女解放并不矛盾，而柯伦泰却并不这么认为。

501

在柯伦泰看来，妇女从属地位的根源在于传统家庭，性自由对男人和女人都同样重要，这一主张得到了许多女性主义著作家的支持，艾玛·戈德曼(Emma Goldman)对这一主张做了进一步发挥，得出了一整套意义深远的政治结论(Goldman 1972，1987；Haaland 1993；Wexler 1989)。在20世纪前10年的一系列论著中，戈德曼指出，尽管那些争取妇女解放的人士为争取妇女的受教育和工作机会付出了艰苦的努力，然而获得的只不过是一些“职业机器人”罢了，随着妇女进入公共领域，他们陷入了一种不纯洁状态，从而使一种源自性亲密的自由无从产生。非但如此，虽然所有公民在这一过程中都同样遭受扭曲，但妇女受到的消极影响更大，因为爱情对妇女比对男子更为重要。由于戈德曼认为自由是爱欲自我表达的结果，所以她坚持认为妇女只有不再于性方面受制于她们的丈夫，她们才有望获得自由。因此，她认为，妇女不仅要置身于公共领域之外，她们必须抛弃出于经济需要的婚姻，妇女在其中获得经济安全的同时，却失去了她们的独立，妇女们必须认识并听从戈德曼所称的她们的本能：即能够使她们获得自由的性亲密和爱情。在这里，自由被认为是需要在国家

之外进行追求的个体探索的过程，它与工作毫无干系，与母亲身份之间的关系也只是因情况而定的。

在上述三股思潮中，只有自由派女性主义的改革产生了深远的影响；但戈德曼和柯伦泰的贡献也相当重要，这部分在于，与某些自由派女性主义主张一样，她们将妇女的从属地位首先置于婚姻和家庭的多重结构当中，这就突出了性问题的重要性，与此同时，她们认为妇女所遭受的压迫是系统性的，因此，只有借助激进的举措才能消除这种压迫。这两股思潮在1970年代和1980年代被澳大利亚、欧洲以及北美女性主义者所接受，她们在某种程度上再现了上述女性主义运动内部的理论分野。 502

第二阶段

1930年以降，女性主义运动在第一阶段获得的某些成果得以巩固，然而，这种巩固在很大程度上并不是在女性主义的名义下实现的，在这一时期，政治活动家们往往将注意力集中在其他方面。妇女们不是没有注意到第一阶段女性主义运动的成果相当有限，在诸如工资、养恤金以及某些类型的工作领域，并未实现真正的平等。她们也不是没有意识到，家庭内部的劳动分工并没有明显的改观，即便在那些妇女同男子享有同样权利的领域，女性在这些权利的行使方面远远滞后于男子，性别平等更多地是规范层面的，而不是现实层面的。只有到1970年代，女性主义运动才再次勃兴。在美国，这一变化部分得到民权运动的推动，后者在很大程度上使那些自认为是女性主义者的中产阶级白人妇女经历了一场意识的觉醒（Cardy 1974；Evans 1979；Eisenstein 1981，pp.177－200）。在合众国和欧洲，1960年代后期激进学生运动使人们对妇女所处的种种不利地位和所遭受剥削的意识更为强烈（Mitchell 1971，pp.1－39；Meehan 1990，pp.189－204；Rowbotham 1992，pp.257－283）。尽管妇女的处境本身并不是激进学生运动的焦点，性道德却是他们的核心论题，检讨诸如双重标准、避孕以及哺育子女等问题，那些旨在唤醒我们意识的群体使妇女有机会思考上述"个性化的"议题。与此同时，许多妇女借助她们业已接受的理论和政治主张解释自己所经历的性别歧视，这就形成了一系列不同却彼此关联的立场，其中最重要的包括：自由派女性主义、马克思主义－社会主义的女性主义以及激进女性主义（Strathern 1987，p.276）。

每一种立场的拥护者都极力与其他立场划清界限，他们都注意倾听他方的主张，三种立场有着一整套共同的理论资源。至少三大阵营中都有一些人主张意识的觉醒

将提高她们对自身处境以及系统性劣势的认识，并将个人或集体经验视为权威。至503 少三大阵营中都有一些人试图对妇女所遭受压迫的根源做出系统解释，因此她们都力图建构一种宏大理论，后者集中反映了这一时期的社会和政治哲学的倾向。最后，三种主张都不同程度地受到西蒙·波夫娃《第二性》(*Le deuxième sexe*)的影响，该书于 1949 年首版，1953 年英译本问世，1972 年英译本再版。

波夫娃首先就男子对于女子绝对的主导权做了解释。虽然这种主宰通常是不稳定的和暂时的，然而在许多文化中，妇女遭受男子的主宰已有数千年。因此，这里的问题在于："这种从属地位是如何产生的?"为了回答这一问题，波夫娃引用并扩展了黑格尔有关主奴关系的讨论。波夫娃指出，在黑格尔论述的核心有一个深刻的洞见：即"在意识本身之中，存在一种对其他意识根本性的敌视；主体只有在遭到反对的时候才能树立自身——他认为自己不可或缺，而与他对立的客体则可有可无"(Beauvoir 1972, p.17)。为了成为主体，每一种意识都需要得到认可，而要获得这种认可，只有通过主宰他者，将其转化为客体。在公共领域，男性奋力通过斗争变成主体，他们的斗争孕育了焦虑的主人和不大情愿的奴隶。然而这一斗争还有一个维度，使得所有男性成为主体。妇女是意识的存在，她们能够发现男性的主体地位；然而她们不是反过来力图通过使男性客体化从而争取自己的主体地位，而是对这种从属地位听之任之，甚至帮助强化这种从属地位。通过占有女性，男子获得了一个"他者"，这个"他者"对他的主体地位是一种支持，而不是一种威胁，这个客体并没有进行斗争的需要。男性以女性为代价换取了其主体地位，而女性没有属于自己的"他者"，她们无法摆脱作为男性之客体的地位(Beauvoir 1972, p.483; Chanter 1995, p.65; Mackenzie 1998, pp.123 - 124; Butler 1989)。

尽管波夫娃著作的整个论证框架是黑格尔式的，但她的《第二性》的主体部分在于勾勒刚强与阴柔的文化形象，后者正是男性和女性据以认识自身和自我理解的可504 能性和障碍。波夫娃指出，各种社会实践合力使妇女处于从属地位，使她们无法寻求自身的超越，这一观点激发了许多第二阶段的对造成妇女不利地位的动因的分析。与此同时，波夫娃将女性描绘成男性的"他者"，这就使她进入了一种更为宏观的对性别分化的理论解释，后者左右了我们对性别差异的理解。认为男性与女性之间存在着等级关系，这在一系列进一步的对应关系中得到象征性的体现，诸如：心灵与肉体、公共与私人、理性与情感，这为第二阶段的女性主义提供了一种有价值的解释工具，从而为政治哲学作出了贡献(Lloyd 1984；Ortner 1974；Elshtain 1981；Bordo 1987；Flax 1983；Landes 1998)。最后，波夫娃那句名言——女性不是天生就是女性，而是

成为女性——将社会建构始终置于舞台的中央，至今未变。

第二阶段的许多女性主义者对20世纪上半叶的妇女解放运动所遭遇的失败心知肚明，由于受到1960和1970年代激进政治的影响，在她们眼里，自由派女性主义唯唯诺诺、缺乏眼光。她们认为借助自由主义权利机制将无法克服某些导致妇女从属地位的更为深层的原因，其中包括马克思主义的女性主义所关注的经济压迫的众多形式，以及激进女性主义最为关心的女性在性方面的从属概念。

既然妇女的许多不利处境都可以追溯到她们的经济状况（低微的工资、被排斥于高薪工作之外、对男性的经济依赖），许多女性主义者转向马克思主义就不足为怪了，后者提供了一种总体的理论解释模型和一种关于压迫的理论（Hartsock 1979；O'Brien 1979，pp.99－116；MacKinnon 1989，pp.1－80）。马克思早就指出，在资本主义社会，妇女承担了包括洗衣、做饭、清洁等家务劳动，这就使男性工人可以腾出手来继续生产剩余价值。柯伦泰也指出，妇女还从事劳动力再生产，这是一种生产性劳动。恩格斯认为，妇女对男子的从属是与私有财产制度相伴而生的，它是一切阶级社会的普遍特征。总之，在马克思主义传统中，关于妇女受压迫地位已有一整套成熟的表述。然而，事实上，1970年代许多饶有兴味的文献以批评的眼光考察妇女在马克思主义理论中的地位，以及马克思主义的某些概念和范畴（O'Brien 1979；Hartman 1981a，pp.109－134；Barrett 1980；Mitchell 1971；Brennan 1993）。一个典型的例子就是1970年代围绕妇女是否应当从家务劳动中获得工资的争论（Hartman 1981b，pp.109－134；Delphy 1977；Delphy & Leonard 1992，pp.75－104；Bubeck 1995，pp.17－126；Nicholson 1987）。支持者认为，既然家务劳动为剩余价值做出了贡献，那么就应当将其视为生产性劳动，理应得到补偿。她们的这一提议引出了一系列问题：家务劳动为剩余价值做出了实际贡献吗？妇女在家里从事的一切劳动是否都应当付给工资？谁应当支付她们的工资？男子倒垃圾也应当付给工资吗？是否妇女生孩子也应当付给工资？这些问题要求对马克思所提出的生产力、劳动以及价值这样的概念进行修正。价值产生于劳动，劳动意味着将改变物质的形式，这一观点与某些我们通常认定的生产性活动完全吻合，但似乎并不能描述主要由妇女所从事的人的再生产活动的诸多方面。例如，怀孕是否可以被理解为一种劳动，打扫厨房是否是一种物质转化？由于无法回答这些问题，马克思主义有这样一个未明言的预设：即除非妇女承担与男子一样的责任，否则妇女将被排除在生产性劳动之外。

505

另一个相关的讨论涉及如下问题：妇女所遭受的压迫是否可以等同于阶级压迫？将妇女视为她们的男人们所属阶级的成员，马克思主义是否又一次忽略了她们地位

的独特性？那些不从事领薪工作，不占有生产资料的妇女，以及因此不是由于在生产方式中所处的地位，而是因与男人的关系而成为工人或资本家的妇女，她们只是该阶级的临时成员。据此推论，妇女之所以容易受到伤害，与其说由于她们的阶级地位，还不如说是由于她们对男子的倚赖，后者正是她们阶级地位的来源，正如我们在一切社会看到的，对任何阶级的妇女来说，离婚将使她们失去已有的地位（Delphy & Leonard 1992，pp.105－162；Wittig 1988a）。

上述主张往往与如下论点相得益彰：即认为马克思主义低估或忽视了妇女所遭受压迫的程度，这种压迫不仅来自资本主义，而且来自男性。虽然妇女在资产阶级社会中的地位并不有利于资本，但它仍然有利于维护男性资本家和工人的特权地位，因此，维持现状成为他们的共同利益。用波夫娃的话说就是，即便最低贱的工人也会有一个女人充当他的“他者”，满足他的性欲和物质需要（Beauvoir 1972，p.483；Delphy 1977；Barrett 1980）。

506 在第二阶段，许多女性主义者认为马克思主义存在诸多严重的局限。虽然一些女性主义者依然认为可以对马克思主义进行修正，从而获得一种连贯的马克思主义－女性主义叙述。但其他人则持一种被称为二元系统理论的立场（Eisenstein 1979，pp.41－55；Mitchell 1974；Hartman 1981a，pp.1－41；Young 1981，pp.43－69），这种主张认为可以用一种父权制理论对马克思主义进行补充，这种理论主张男性之间的经济和社会关系将使他们趋于一致，从而共同主宰女性。与此同时，激进女性主义提出了父权制理论，借以捍卫自己的立场，从总体上分析性别歧视的根源。

激进女性主义尽管与马克思主义的女性主义相对立，但她们都力图对歧视妇女的结构性要素进行总体性分析。马克思将这一歧视归咎于阶级之间的经济关系，而激进女性主义关注的则是妇女如何因她们与男子之间的性关系而被置于不利地位，以及一整套体现性权力的制度和实践（Frye 1983；Wittig 1988a，pp.431－439；Rich 1987，pp.23－75；MacKinnon 1989，pp.155－236；Dworkin 1981）。主宰妇女的主要的异性恋生活形式包括婚姻、进而延伸至卖淫、强奸、殴打、色情出版物以及性骚扰，在激进女性主义者看来，这类现象比一般人们想象的要普遍得多，而且通常并不被认为是性暴力行为。这是因为在男权社会，这些行为的暴力特性往往被掩盖，例如，强奸往往被描述为一种自愿性行为，或被认为是一种应当给予妇女一定补偿的性骚扰。诸如此类的解释及其所服务的实践，在建构男子和妇女的性行为的同时，使针对妇女的性暴力正当化。因此，尽管妇女通过各种（包括经济）途径被置于不利境地，但他们遭受歧视的根源在于对女性性行为的解释，女性性行为使她们低人一等，

从属于男人(Firestone 1970, pp.11－22; Millett 1977; Brownmiller 1976, pp.309－322; Rich 1987; Frye 1983, pp.17－51; MacKinnon 1989, pp.157－170)。

性关系上的这种压迫特征源于性别之间在生理上的差异(Firestone 1970, pp.11－22)或者某种大男子主义(MacKinnon 1989, pp.157－170)。然而,与马克思主义的女性主义者类似,一些激进女性主义者放弃努力建构某种关于造成压迫的前后一贯、根本性原因的宏大理论,转而对一种由相互关联的制度及实践构成的父权制进 507 行解释。例如,要维护父权制,往往借助生产体制、国家、男性暴力的正当化以及制度化的异性恋,但这些都不是主要或者根本原因,而且其影响往往随着时间和地点的变化而变化(Walby 1990, pp.19－22, 23－24)。另外,妇女的从属地位得到各种机制或过程的支持,其中有些是永久性的,而另一些则是历史性的。

假如人们从小就在生活的方方面面接触阳刚与阴柔这样的标准并将其内化,那么他们所借助的部分机制必然是心理上的。基于此,第二阶段女性主义的目标在于实现心理与政治之间的有效关联。最初,当女性主义者转向心理学和心理分析时,其中的性别歧视使她们感到震惊,以波夫娃为先声,她们对之进行了一系列激烈的批评(Gilligan 1982; Mitchell 1974)。不过从这些批评中涌现了一系列在运用心理学理论方面颇具影响的创造性尝试,借助心理分析传统的理论资源,揭示父权制的运作机理。在这一方面,值得一提的是,英语世界的女性主义者将法国女性主义作为她们的典范;例如,她们中有许多人接受了露西·艾里格拉瑞(Luce Irigaray)的如下主张:即妇女完全被排除在符号表征之外,因此,必须造就一种妇女批评(écriture féminine),使妇女能够作为妇女来表达自己(Brennan 1989; Burke, Schor & Whitford 1994; Whitford 1991b; Grosz 1989; Moi 1987; Gallop 1982)。但与此同时,英语国家的女性主义也形成了自己的立场,其中有些是基于英美传统对弗洛伊德的解释(Brennan 1989; Benjamin 1990; Richmond 2000)。例如温尼考特(Winnicott)的客体关系理论为以下说法提供了理论框架:男孩女孩分别对阳刚和阴柔的内化源于养育儿童的方式,特别是源于男孩女孩主要由妇女照管这样一个事实(Chodorow 1978)。不过除了形成某些特定的解释性预设外,如下认定为女性主义事业增加了一个极其重要的维度:即妇女的从属地位部分地得到某些无意识过程的支持,这些过程使妇女和男子一样成为现有政治和社会安排的既得利益者。

这些将导向一种多面相的父权制概念的动向意义非同小可,部分在于它们表明不可能有一种有关妇女所受压迫的宏大理论,部分在于这一新视野开启了富有成效 508 的研究渠道。第二阶段女性主义认识到,男、女之间的等级关系的维持和强化有多种

途径，同时她们揭示了政治与非政治之间分野的性别特征。诸如家务劳动或针对妇女的性暴力被国家视为非政治的，国家对妇女几乎不承担任何责任，在政治哲学传统中也未受到重视。但只要这些问题在妇女的从属地位和受压迫处境方面发挥作用，它们就是女性主义政治的一部分。

“个人的就是政治的”这一更具包容性的政治概念是第二阶段女性主义最富洞见、最有影响的贡献之一，除了将其用来开创一种新的研究线索外，女性主义者还将其作为一种批判自由主义传统的视角。尽管激进女性主义者和马克思主义者批评自由主义缺乏理论或实践资源以应对妇女所遭受的歧视，但他们有时将这一判断建基于如下错误信念：即自由派人士仅仅支持那些平等地属于所有公民的权利，无法将权利和义务一以贯之地纳入那些被认为是私人生活的领域。由于这两个预设都不适用于福利自由主义，自由主义作为一个整体始终要比那些批评者所认定的更具弹性。在许多国家，马克思主义和激进女性主义者所倡导的某些改革实际上是通过自由主义手段实现的（Pateman 1989, pp. 210 – 225; James 1992）。除此之外，上述群体就妇女所处的不利境地所提出的洞见引出了一系列针对自由主义政治哲学有力的批判。

自由政体中公民由于享有相同的权利因而是平等的，第一项批判主要集中在这一理论主张与公共生活中缺少妇女这一事实之间的鸿沟（Pateman 1989; Elshtain 1981; Philips 1987, pp. 1 – 23; Voet 1998）。有人指出，最初，由于妇女没有公民权，所以赋予公民的公民权利和政治权利往往都落入男子手中，因此，公民权利从属于男子控制由妇女承担的家务劳动和性服务这样的条件。而且，由于妇女不属于公民，因此她们与男子之间的关系就无法成为政治谈判的主题；正是由于这种关系不属于政治谈判的主题，这就使妇女主要从事的生活领域往往被认为处于政治之外（Canovan 1987; Pateman & Grosz 1986, pp. 63 – 124; Gatens 1991, pp. 9 – 47）。随着妇女获得公民权，她们获得了长期以来只有男性才有资格享有并从男性的处境和能力予以解释的权利。因此，妇女获得这些权利是有条件的，她们与男子在形式上的平等只有在她们模仿男子的阳刚之气时才能实现。一位中产阶级妇女或许可以完全和她的丈夫一样去投票站，但她可能因为有小孩同时没有独立的收入来源而无法同样参与竞选。一般来说，性关系和家庭关系并不是自由主义国家事务的核心，这些领域的立法将破坏个人自由的某些重要方面。加之有如下两种途径，更加使妇女处于不利境地：它听任妇女在两性劳动分工中处于从属地位，并坚称在这些领域，妇女是在男子的控制和保护之下的；而且，它未能改变那些消解妇女公民权利价值的诸多

条件(Dietz 1998；Young 1990a)。

自由公民的身影带有男性特征，这使女性主义者开始质疑近年来北美自由主义哲学的如下主张：即国家的目的首先是确保正义。她们问道，得出罗尔斯所提出的正义原则的方法是否真的能够公平地、不偏不倚地处理男性和女性的利益？(Baier 1994，pp.18－32；Okin 1989；Code 1987；Benhabib 1982；Jaggar 1983)。而且，正义作为一种基本的政治价值究竟是中性的还是体现了一种男性偏见，从而使以正义为要务的国家却令妇女陷入不利境地？心理学研究发现，男孩和女孩往往采取不同的方法处理道德问题，这就使上述第二个问题变得更为紧迫。男孩子往往将一种广义上的康德式正义概念作为一种充分的伦理规范，而据说女孩子接受的是一种将关爱作为首要价值的伦理，这种伦理旨在满足特定个人的需要(Gilligan 1982)。究竟男性和女性是否如这项研究所说的那样存在事实上的差异，引发了广泛的争论。一些理论家要求建立一种倡导关爱而不是正义的女性化的政体，关爱是母性和妇女所承担工作的核心价值，并据此确立该政体的制度和实践(Ruddick 1989；Noddings 1984)。而另有理论家反对这一做法，因为在她们看来，这样做将促使妇女不得不适应他们自己一直极力摆脱的那些成规(Dietz 1985)。第三类著作家关注的是男性主 510 导的、以正义为要务的公共领域与主要由妇女承担照料工作的私人领域。她们指出，妇女在物质上倚赖于男子，另外，由于未能认识到政治共同体仰赖于关爱这一事实，这就使自由主义理论再次将一项主要由妇女做出的贡献去政治化了，即使在那些未被去政治化的地方，妇女的贡献仍然带有女性化的表征(Bubeck 1995；Sevenhuijsen 1998)。

自由派人士在多大程度上能够对这些批评做出回应，依然是一个争论的话题，因为不管女性主义是否喜欢，自由主义都是其所要面对的主导意识形态。在 1990 年代，或许部分是由于自由主义逐步占据主导地位之故，自由主义理论家积极吸纳诸如多元文化主义和女性主义这些不同的视野所提供的洞见，其做法包括提出特殊群体权利观念，修正自身关于家庭之政治功能的理解。但不清楚这种开放性会持续多久，尤其是在合众国，已经出现某些逆反迹象，在他们看来，女性主义变得有些过分。

在女性主义阵营内部，有关自由主义的潜力和限度的讨论始终涉及权利概念，有关这些权利概念有效性的疑虑来自很多方面：首先，经验表明，很难专门为妇女确定某些群体性权利，同时不会间接导致她们的处境更糟。例如，休产假会增加雇佣妇女的成本，因而妇女将更难找到工作(Rhode 1992)；其次，很难将男、女之间的家务劳动分工或性关系转化为有效的权利和义务关系；第三，已有人指出，权利机制遭到那

种与正义伦理相关的个人主义视野的消解，通过赋予个人以权利和义务，权利理论无法对人们的需求做出有针对性且及时的回应，后者正是她们所倡导的关爱伦理的核心(Kiss 1997)。

有意思的是，在这一议题上的态度往往不受女性主义阵营中的自由派与激进派之间分野的左右。在某些激进派看来，自由政体是无法实现改革的，而另一些激进派则借助自由国家在某些领域内的法律机制(这种机制有时被认为毫无用处)，对妇女在性方面所处的从属地位提出挑战。旨在禁止色情出版物、保护妇女免遭婚内强奸以及家庭暴力，依法禁止性骚扰，认可男女同性恋，这些以权利为基础的斗争在某些情况下成功地改变了法制的格局。正如第一阶段女性主义所指出的，法制的变迁并不能带来社会的变迁，不过法制的变迁能够改变论辩的语汇。女性主义者如今必须考虑的是：提出妇女权利是否在实践中有损于她们的事业，或者说是否它本身并不足以消除妇女所遭受的歧视(Eisenstein 1988，pp.42－78；Lacey 1998；Cornell 1992，pp.280－296；Minow 1990，pp.173－224；Irigaray 1993)。

517

第三阶段

在第二阶段，女性主义者的视野逐步超越现有社会理论赖以立基的政治和经济制度。她们首先转向家庭生活和性关系，进而关注被认为处于柔弱和倚赖状态的女性(femininity)实现自我表达的途径，例如穿着、举止、以及促使她们竞相效仿的理想的漂亮形象(Brownmiller 1984；Bartky 1990；Young 1990b；Bordo 1993)，这是第三阶段女性主义核心议题，也是与第二阶段之间主要的衔接点之一。然而，与此同时，第三阶段对性别文化实践也形成了自己的解释，并对其意义做了重新评价，正如女性主义历史上经常出现的情况，在这里，既有连续也有中断。

第三阶段女性主义的崛起与两个明显的理论转向有关：其中之一涉及女性主义理论的范围，另一个则对用以表达这些理论的术语提出质疑。第一种转变源自如下批判式考察：认为第一、二阶段女性主义在很大程度上是白人中产阶级运动，尽管她们声称代表所有妇女，却无视种族间的差异。总体来说，女性主义理论家完全忽视了如下事实：即女性主义运动所争取到的权利的受益者只局限于少数白人妇女，而非白人妇女依然从事那些少数白人妇女业已摆脱的家务劳动和性服务。有位著作家提出如下著名看法：女性主义的“他者”与其说是父权制，还不如说是非西方妇女(Ong 1988)。提出这一批评的著作揭示了深嵌在女性主义传统中形形色色的种族主义，指

出了其许多理论建构基础的狭隘性(hooks 1984; Spelman 1988; DuCille 1994; Bhavnani 2001, pp.1-11)。许多有关妇女地位和处境的概括显得相当草率,因为它们并不适用于非白人妇女。只要将这一点置于种族语境之下考察,其将被迅速广为运用,妇女处境和经历的多样性即刻凸显出来,诸如国家性、阶级、宗教、性取向或族性。在批评者看来,第二阶段女性主义无视妇女生存状况的多样性,她们天生对自己的权威性抱有过分的信心。她们的理论主张漏洞百出,因为她们自认为能够代表所有妇女,不知道如何倾听其他妇女的诉求。 512

对差异的这一强有力诉求使那种企图就妇女不利处境的性质建构一种无所不包的理论叙述的努力归于无效。如果家庭对于某些妇女来说是一种压迫,对其他妇女来说却是实现团结和抵制的场所,这样我们对家庭能否一概而论呢(Amos & Parmar 1984; Spelman 1988)?假如色情出版物在贬低某些妇女的同时,却抬高了其他妇女,怎么能够不加分辨对之一概斥责呢(Cornell 2000)?谁才有资格判断社会实践和制度呢?与此同时,开启了有关差异的争论的黑人女性主义者对第二阶段女性主义有关女性遭压迫的讨论持怀疑态度,她们指出,既然压迫意味着没有任何选择余地,某些妇女比其他妇女遭受更多的压迫,而另外一些妇女则完全没有受到压迫,因此,对妇女的处境一概而论便显得过于简单(hooks 1984; Maynard 1994)。因此,对差异的强调引发了对男女之间复杂关系的新认识,人们在使用诸如压迫、歧视以及从属这样的概念时更加注重它们之间的细微差别。第三阶段著作家通过提醒理论家们注意作为她们解释之源泉的经验,形成一种新的批评意识,并使之与早先的论辩联系起来。例如,在谈到那些怀疑权利之价值的人们时,一些黑人女性主义指出,主00动放弃这些权利保障的意愿本身就标志着社会特权。那些在各方面都有保障的女强人会认为权利只不过是一种多余的僵硬的形式,但那些其抽象权利从未得到尊重的妇女却不会这么认为,她们很可能要求她们从未享有的保护(Williams 1991; hooks 1984)。类似的例证还有很多,在这里,对差异的意识要求对已有的政治实践重新做出评价,差异越大,问题图景就越复杂(Phillips 2002)。 513

除了注重妇女之间的差异外,第三阶段理论家还做了一项大的理论改进,即她们对长期以来女性主义所关注的男、女之间的差异提出了质疑。如果说做一个女人有多种方式,每一种都是特定的社会和历史语境建构的结果,那么我们为什么不稍进一步,沿着波夫娃的方向,将性别差异本身也理解为一种社会建构呢?晚近的女性主义著作并不试图将身体与社会性别特征明确区分开来,而是试图消弱甚或消除生理性别与社会性别(sex/gender)间的差异,结果使得社会性别(gender)在其中无处不在

(Scott 1996；Gatens 1996，pp.3－20；Butler 1990)。

不足为奇，这两项改进并非互不关涉，都受到政治哲学其他理论思潮的影响。对妇女之间差异的关注类似于多元文化主义对差异的关注，后者与第三阶段女性主义一样，认为个体的身份是文化性和历史性定位的，在一个政体中，不同的文化群体都应当有发言权(Young 1990a，2000；Philips 1995；Squires 2000)。另外，它们都意识到如下事实：即个体的身份并不是一贯的，其中可能包含各种相互重叠且变动不居的效忠对象。例如，一个人可以是一位女同性恋者、女性主义者、研究古罗马的学者(Lugones 1996)，良好的政治不得抹杀这样的身份，无视各种身份之间的冲突。

同样的主题也构成了后现代主义的核心，经常与精神分析理论的要素相联合，对1990年代的女性主义产生了另一重大影响(Nicholson 1990；Braidotti 1991)。由于自身的原因，后现代主义对作为思想和行动持久核心的主体概念提出了批评，转而强调自我的非连续性和离散性，这为女性主义者所主张的并不存在使一个人始终表现得阳刚或者阴柔的稳定的特征提供了哲学上的依据。恰恰相反，阳刚和阴柔不同程度上表现为某些文化和社会性别举动(gendered acts)的有意识表述，由于它们可以被颠覆、改变或者并置，所以并没有一套固定的意涵。例如，对同性恋的厌恶攻击可 514 能被某一男同性恋群体拿来为我所用，将其转化为一种对自我性取向身份不无自豪的承认(Butler 1990；Benhabib *et al*.1995)。众所周知，这一述行式的主张(performative view)在很大程度上得益于福柯的著作，并旨在反驳那种将妇女说成是某种不可捉摸、制度化劣势的牺牲品的理论。颠覆那些将我们建构成男人或女人的性别规范，这方面的能力毋宁是一种授权形式，一种推动社会变迁的创造性力量。作为一种政治理论，这一做法指向的是某种由小集团操纵的政治，这些小集团本身能够对已有的文化实践提出挑战，并能够在彼此之间传达新的意涵。从当代的争论中亦可发现这一立场，述行性(performativity)往往是个体表达的载体——例如，作为颠覆衣着、健身以及发型等方面性别意涵的手段，这些意涵起初只是为少数知情人理解，但随着时间的推移，逐步为更多的人理解。这些文化变迁过程之间的密切关联引发了某些女性主义者的批评，她们认为这些过程与现实政治没有任何干系；在她们看来，选择一个进行戏谑式的颠覆的场所意味着抛弃了任何严肃的旨在纠正妇女所遭受不公的努力，走向一种带有自恋情绪的退却(Jones 1993；Nussbaum 1999)。这一分歧再次撕开了女性主义阵营内部旧有的裂痕：一方力图创造一种独特的政治类型，以应对妇女所面临的那些在她们看来最为根本的困境；一方则试图利用现有的政治资源，以图实现女性主义的诸多目标。对于述行政治(performative politics)的许多支持

者来说，妇女所面临的限制在于某种等级式的、二元论的性别差异概念的束缚，以及与之相伴随的强制性的异性恋关系。既然妇女只有克服这些才有望摆脱对男子的从属，既然传统的政治实践只是社会维持男权体制的明证之一，那么改变（如果能够改变的话）这一状况的唯一途径就只能是一种非传统类型的政治。

伴随这一围绕女性主义政治的性质上的分歧，出现了一系列试图通过设计某些政治理论模式以弥合或绕过这一分歧的尝试，并通过干预使那些对妇女产生最深刻影响的问题在相对传统的制度框架内得到解决。与多元文化主义者和商谈式民主的支持者一道，女性主义理论提出了一系列办法，旨在提高妇女在决策过程中的地位，增强她们决定所要讨论议题的能力。有人主张将注意力集中在代议制方面，即是否以及为何妇女应当代表她们自己（Sapiro 1981；Phillips 1995）。另有人关注的则是 515 那些被边缘化的妇女群体，虽然她们无从表达自己的利益，缺乏政治经验，但她们能够获得信心和技能，有效应对政治冲突（Young 2000；Benhabib 1996；Voet 1998，pp.136－147）。此外还有人关心妇女的各种经历如何能够受到重视，与此密切相关的一项研究考察并批判了某种政治对话模式的可能性，据说在这种对话模式中，参与者对不同群体的利益和关注点有明确的意识，同时能够对之做出评价（Bengabib 1982；Mansbridge 1993）。这些模式分别针对的是政治性决策的不同方面。更为抽象的模式关注的是社会群体之间的对话，但对这一对话所发生的更为广泛的制度框架几乎只字未提（Young 1990b）。其他模式则主张国家在推动和控制政治讨论中的作用（Squires 2000）。然而，除了少数明显的例外，那些主张对话的女性主义者很少论及文化群体与政党之间的关系，这就使她们所设想的任何政治安排始终与已有的民主制度相去甚远。而且，或许部分由于这一与国家政治之间的距离，有批评指出这一理论建构试图吸纳而不是识别差异，未能面对妇女之间难以捉摸的冲突的存在（Brown 1995；Honig 1993）。既然对话必须在某种规范框架内进行，因而有人指出依然存在这样一种危险：即争论的术语将很有可能被西方白人妇女所倡导的形形色色的女性主义所主宰，而“其他”妇女的声音将无法得到表达（Spelman 1988；Ang 1995）。

尽管存在诸多困难，这一对话尝试提供了这样一种手段，它将女性主义的政治议题与当代政治哲学中的某些核心问题明确联系起来，它在力图保持女性主义完整性的同时，进入那些得到广泛认可的政治论争当中。与此同时，也形成了一整套更具历史性的关联。由于大量的主流政治哲学排斥女性或将她们边缘化，这就使第一、二阶段的著作家常常以批评的态度对待传统，尽管这样做他们实际上为原有的围绕契约

主义(contractarianism)(Pateman 1989, pp. 33 – 57; Pateman 1988; Hampton 1993)、共和主义(Dietz 1998)以及其他许多主题的论争注入了新的活力。晚近时代,女性主义者再次转向了传统,要么重新评价诸如波夫娃(Evans 1998; Card 2002)、阿伦特(Canovan 1977; Honig 1995)等女性哲学家的著作,要么借用那些大名鼎鼎的男性著作家的观点,以图提出某些理论模式,从而约制许多用以将妇女排斥于政治之外的机制。例如,在当代探讨斯宾诺莎的著作中,对身体的性别化的关注作为述行式女性主义的核心,再次成为某种集中体现差异的政治的基础(Gatens & Lloyd 1999)。

516

20 世纪末,对妇女差异性的认识影响到女性主义政治。起初只是发生在第一世界的运动,最终成为一种全球性的现象,在许多地区,妇女团体就她们自己的处境及出路提出了自己特有的一套叙述。由于其中的某些叙述与 20 世纪上半叶很大程度上世俗的、以权利为基础的斗争中考察妇女从属地位时所采用的术语相去甚远,因此它们很难为第一世界的女性主义者所认可和接受,正如第一世界女性主义者的诸多预设可能与其他国家的妇女格格不入一样。因此,无论是对多元文化主义还是女性主义来说,与差异相关的问题会日益突出,并对智识以及政治提出挑战。但与此同时,许多为人们熟悉的方案将一如既往,并继续左右新世纪的政治哲学:妇女争取政治和经济权利的斗争将获得不同程度的成功,政府承认或者不承认她们的要求,日常生活的方方面面将重新表述,揭示其中所包含的性别预设,而小说家、新闻记者以及电影制作者对性别图式和性别关系做出富有启发的分析。女性主义著作家担心日益智识化的考察性别的方法可能会颠覆妇女这一范畴,从而破坏女性主义,但值得注意的是:她们低估了女性主义内部的多元性。目前并不存在某种单一的女性主义或女性主义政治,而是有多种女性主义和女性主义政治。

第二十四章　身份政治

詹姆斯·塔利

身份政治的三个特点

在过去三十年里，出现了"身份政治"(identity politics)这一概念，用以描述一种日益频繁且范围广泛的政治斗争，它是现代政治所面临的最为紧迫的问题之一。"身份政治"所涉及的政治活动范围涵盖那些旨在实现其身份在法律、政治以及宪法方面获得承认和接纳的适当形式而展开的一系列斗争，这些身份包括个人、移民和难民、妇女、男女同性恋、语言、民族、文化、地区以及宗教少数派、民族国家体系中的国家、原住民，以及非欧洲文化和反对西方文化霸权的宗教。 517

这种寻求认可和接纳的形式往往因不同的斗争而有所差异。女性主义者、男、女同性恋者要求的是形式上或实质上的平等以及与身份相关的对差异的同等尊重，他们反对公共和私人行为中的父权制和异性恋主义规范约束。少数派寻求不同形式的公共认可、代表权以及对他们语言、文化、族性以及宗教不同形式的公开认可。移民和难民不仅要求作为公民的权利，而且要求避免同化于主流文化和语言的权利；他们要求在尊重文化差异基础上的整合模式。在当今的宪政国家，在那些受压迫的民族和原住民的推动下，各种区域性的联邦或邦联式自治模式得以形成。在阿拉伯和第三世界，民族国家的目标在于克服西方在民族国家所构成的国际体系以及全球化进程中的文化霸权。其中许多人要求的不仅是在现有民族国家体系中得到法律上、政治上以及宪法上的认可，而且是在诸如欧盟、国际法、联合国这样的超国家联合中得 518 到认可，并通过建立新颖的"次国家的"和"跨国家"的机构以达到这一目标。[1]

1　有关身份政治大量文献的综述，可参看 Benhabib (1996), Deveaux (2000), Gutmann (1994), Gagnon and Tully (2001), Honneth (1995). Ivison, Patton and Sanders (2000), Kymlicka and Norman (2000), Laden (2001), O'Neill and Austin (2000), Parekh (2000), 以及《族性》(*Ethnicities*)杂志。

这些例证表明，各种斗争类型之间往往存在很大差异，它们所关心的并不完全是身份问题，而是经常涉及反对剥削、压制以及不平等的斗争(Young 1990a)，因此很难一概而论。而且，早在"身份政治"概念出现之前，许多争取承认的斗争类型已持续几百年(Parekh 2000)。然而，大约从1961年以降，弗朗兹·法农(Franz Fanon)将去殖民化(decolonisation)解释为旨在反对两种身份的斗争：一种身份是由欧洲霸权主义强加的，而另一种则是独立后一小撮民族精英所强加的，诸如此类的斗争被称为"身份政治"，因为目前它们往往表现出三个与身份有关的特点，从而使它们彼此间非常接近，而与先前的斗争形式存在明显的差别(Fanon 1963; Said 1993, pp. 210, 267－278)。

首先，这些斗争之所以变化无常且难以处理，在于它们的异质性或者说"多元性"。身份政治并非包含众多互不关联、各自为政的少数派、文化以及民族，各自寻求单独且互不冲突的政治承认形式的政治，它不同于过去两百年里民族斗争和要求得到承认的理论。事实上，身份政治所提出的主张往往彼此交叉、相互重叠：原住民、国民性、文化、地域、宗教、族性、语言、性取向、性别、移民以及个人表达等等。一个要求在更大的政治联合体中获得承认的居于少数派地位的民族或语言群体经常会发现，他们内部所存在的少数派、原住民、有着多元文化背景的公民或移民，同样也会要求承认和保护。女性主义者们会发现，她们那些与身份有关的要求被妇女在民族、语言、文化、宗教、移民以及性取向方面的差异所消解，而民族主义和文化主义运动会发现妇女并不总是与男子立场一致。某一少数派的成员会要求某一铁板一块的多数派承认某一身份方面的差异，少数派之间却可能会由于其身份的其他方面而发生分歧，进而与他们所反对的多数派成员之间在主张上产生某种程度的一致性(Bhabha 1994)。

519 虽然不存在互不关联、各自为政的身份(这些身份与19世纪民族和文化的形成有关)，但这并不意味着身份政治日益支离破碎，也并不意味着人类如今可以将身份问题归入"亚政治"领域，从而不需要经过那些与身份有关的差异便可在某些普遍原则、权利以及制度方面达成共识。恰恰相反，与身份有关的差异越复杂、越缺乏稳定性，对政治承认和保护的要求就越迫切。因此，更为恰当的说法可以借用德里达的名言，这就是：任何身份与自身并不那么一致，其中总是包含着某些无法化约的成分(Derrida 1992, p.9)。身份具有多样性或者说多重性，对任何身份(无论是个体的还是集体的)来说，他性(otherness)和我性(sameness)既是内在的，也是外在的。因此，身份及其相应忠诚的多重交叠或"多样性"正是身份政治的一个特征(Connolly 1991; 1995)。

不过，这种被霍米·巴巴(Homi Bhabha)称为“交杂”(hybridisation)的现象并非身份政治的根本特征，尽管它是某些人尤其是那些过着流亡生活或生活在多元文化城市中的人们的切身体验。使一群人在维护和促进他们身份的某一方面达成一致是完全可能的，诸如超越身份差异的语言或民族，而且这种认同可以维持几代人的时间(例如，一个人的苏格兰或加泰罗尼亚身份往往是第一位的)。不同身份之间的错综交叠必然造成的后果构成了身份政治的第二个特征：某一身份的优先性、其表达方式、身份群体的代言人以及所要求承认和接纳的形式，必然会时刻遭到该身份承担者的质疑、重新解释以及讨价还价。虽然在这种人类特有的条件下约定俗成的身份将是一成不变、或非本真的，但这种身份仍然可以得到广泛的支持而不是强加，可以是合情合理的而非不合情理，强化式的而非消解式的，解放性的而非压迫性的。也就是说，它旨在建构一种实践性的主体间对话，而非理论理性方面的非此即彼。这样，身份政治包含三种(为争取法律上或政治上承认)的协商过程，三种过程之间以某些复杂的方式相互作用：①某一争取承认的群体内部成员之间，②他们与满足承认要求的群体之间，③满足承认要求的群体成员之间，不管他们是否喜欢，作为斗争的结果，他们的身份往往会遭到质疑(Gagnon & Tully 2001，pp.1－34)。 520

身份政治的第三个也是最捉摸不透的特点在于“身份”这一概念本身。身份并非一个人的理论身份——作为科学事实或理论理性的质料，它有怎样的属性，正如自治(autonomy)在康德传统中的地位一样。这里的身份是一个人的实践身份、行为模式、以及与其他人在世界中存在的形式。实践身份是一种自我意识和自我形成相互作用以及与其他身份关系的形式，它是一种强有力的评价结构，是人类进行自我评价、发现生活之意义以及行动之价值的依据，以及他们所要求的作为自我价值之条件的来自他人(无论是否有共同的身份)的认可和尊重的表达。一种实践身份总是具有关联性和主体间性这样的双重性。身份的获得、维持以及再协商是在那些与其有着相同或者不同身份的人们之间的对话关系中实现的。任何实践身份都会投射到那些不具有这一身份的人们，非某某(the non-X)，他们反过来寻求一种相互承认以及对他们身份的尊重，这很少是其他人投射在他们身上的身份。这正是为什么“协商”或者“对话”——即在围绕承认的形式展开的对话中进行理性交锋——是身份政治的根本所在(Taylor 1994，p.67；Laden 2001，pp.73－130)。

从身份政治的第一个特点可以看出，绝大多数人往往具有好几种相互重叠的实践身份。他们可以是某一种族群体的成员，一位男子或者妇女或性别倒错者，某一宗教和族性群体的成员，一种或更多的语言和文化群体的成员，一个或更多民族的成

员，等等。仅就对这些身份的评价来说，它们并非第三人称归属或投射的问题，而是第一人称自我意识和伦理构成的规范实践问题（女性主义运动中的意识觉醒，某种语言、文化、宗教、共同体或民族之间的关系的获得、运用和维持），是第三人称的认可、尊重以及最好是一个人与其他人在合作实践中通过互动得到肯定和赞扬的问题。

当有着不同身份的公民协调他们的行为并以各种方式实现合作的时候，他们总是业已形成了某种形式的相互承认和协调行动。也就是说，他们确立并依据一种“相互承认”的关联性规范彼此作用，这种规范涉及一种对自我和他人的意识形式，或隐或现的相互作用（言论、议程设置、行为等等）的规范模式，以及这种关系据以建立和521 维持的权力关系。在任何政治或社会实践中，某种相互承认的关系往往是习惯性的，其参与者也会将其视为理所当然。随后，参与者之间相互竞争，发生争执，并依据承认的规范、行为模式以及确定他们实践身份（如经济政策问题）的权力关系协调他们的行动。这里的困难在于，几乎一切政治互动都可能动摇相互承认的正常关系，并引发一场争取承认的斗争：即参与者通过不同身份之间的再协商相互作用（例如，如果某一项经济政策表面看来是一视同仁，实际却是偏向男性、操英语者，等等）。一旦某一相互承认的规范（这种规范的承担者所属的身份）本身遭到质疑，进而成为就其是否正义和自由而展开的斗争和谈判的焦点，那么身份政治就会遭到动摇（Foucault 1982；Habermas 1994，p. 106）。

主体（个人或群体）试图通过协商获得相互承认，使其值得尊重的身份通过他们据以与他人交往的相互承认的规范得到接纳，当这种努力遭遇挫折时，身份政治特有的对正义和自由的违背便暴露出来。他们的身份要么遭到漠视，要么在主流的相互承认关系中根本得不到承认。事实上，另一种身份通过压服的过程强加于他们，要么将他们同化于某一主导性的身份，要么将它们建构为某种边缘化的、可有可无的他者——“低等的”、“落后的”、“劣等种族”，等等。在过去400年里，美洲80%的原住民被消灭，大屠杀以及晚近种族清洗和灭绝，都是最为极端的骇人听闻的例证（Stannard 1992）。如今人们普遍认为，参与某些被强加的身份的协商、确保这些身份形成的过程及其效果、以及其他人对这些身份的认可和尊重，是个人和群体自我价值形成的前提，这种自我价值使他们在现代社会的公共和私人生活中成为自由、平等、独立行为主体。这样，诸如性别主义、种族主义、民族主义、语言和文化上的沙文主义、带有伪科学色彩的文化和语言优劣论，以及通过破坏个人或群体的身份并将其同化或边缘化、将主导文化强加于人，这些做法不仅违背正义，而且破坏人们的自尊，消解他们抵制这些不义并采取有效行动的能力，即便他们情愿同化。这造成了某些广为人知的反

常状态，诸如压迫、边缘化、分裂、同化：缺乏自尊和自信、异化、跨代际贫困、实质性的损 522
害、失业、共同体解体、居高不下的自杀率等等(Honneth 1995; Kymlicka 1995; 1999)。

要求承认身份差异的三种类型

通过上述三种协商过程，克服某一强加而来的身份，进而获得一种非强加身份的承认的斗争，并不对20世纪民主政治诸原则构成直接的挑战：民主、平等、正当程序、法治、联邦主义、相互尊重、同意、自决以及政治的、公民的、社会的以及少数派权利。假如这种斗争对以上原则构成挑战，将会立即遭到反对。身份政治的双方往往都诉诸于这些原则中的某一项或多项原则：即一方面反对强加的身份，要求承认某种与身份有关的差异，另一方面维护已然确立的相互承认的关系。当然，对这些原则尽管存在着不同的解释和运用，但这些原则本身很少受到质疑。例如，男、女同性恋夫妻要求得到与异性恋夫妻之间同等待遇，还涉及妇女同男子之间、原住民与世界上其他享有自决权的民族之间、被压迫民族与其他民族之间、受排挤的语言群体与主导语言群体之间、移民与其他公民之间、穆斯林教徒与基督徒和世俗主义者之间。

针对已有的相互承认规范经常提出的反对意见在于：这些共同原则的解释、应用既非如自由派所宣称的那样是超越差异的，也不像民族主义者经常声称的那样按照所有公民都同样具有的国民身份，而是以一种偏袒那些富足者、有才干者、异性恋者、男性、属于主流语言、文化、族性、民族以及宗教群体的身份差异，而其他人的身份则以遭到歧视的形式呈现。因此，在现代社会，有着多元文化和民族背景的公民在参与以这些原则为基础的制度和实践时往往面临两种选择：要么同化于强加于他们的占据主导地位的不义且畸形的承认关系，要么对之提出质疑，并与这些关系的拥护者进行重新协商，这就导致了身份的政治或“争取承认的斗争”。

这种解决办法并非如那些无视差异的自由派人士和强调整齐划一的民族主义者 523
坚持要以一种所谓的中立方式应用这些原则，或者始终以某种共同的国民身份为依据(Barry 2000; Miller 1995)，因为在许多情况下不可能做到这一点。政治与公共生活必须借助某种语言，依据某种行为模式、法定节日、选举等等，它们往往与某些宗教节日重合，教育系统、公共叙述和肖像等等所讲述和体现的是特定版本的历史。身份政治意味着以一种正视差异的方式解释和应用这些原则：它并不以牺牲其他身份为代价偏袒任何特定的身份，而是建立在组成共同体的主权公民多元身份相互尊重的基础上的(Tully 1995; Kelly & Held 2002)。

有关这一点一直存在争议，因为它引出了对平等的另一种理解。对平等的标准理解认为，所有公民应当受到同等对待，而不管任何与身份相关的差异，一个政治共同体成员的实践身份可能是在民间的自愿团体中形成的，但政府在对待他们时应当一视同仁（Waldron 1992）。身份政治的捍卫者们尽管接受了这一有关平等的理解，但他们在许多情况下对这一理解的可行性提出质疑，许多时候人们不可能做到这种意义上的不偏不倚。这就有必要考虑对平等的另一种理解：即给予那些与身份有关的合理的差异以同等的尊重。举一个简单的例子，一人有一票，但竞选和投票却与此不同，是以票数为依据。如今，人们业已广泛意识到，需要注意上述两种往往彼此龃龉的有关平等的概念（Taylor 1994；Deveaux 2000）。

许多自由派人士承认这一点，并循此对自由主义进行反思（Kymlicka 1995；Laden 2001）。一些民族主义者和社群主义者也有类似的回应（Poole 1999）。社群主义者与民族主义者始终认为，公民除了需要忠实于上述诸原则，还需要具有共同的政治身份，不过在他们看来，这种共同的政治身份是每个人以同样的方式具有的统一的国民或共同体身份。在身份政治诸多主张的推动下，许多人开始依据多元视野重新考察国民身份和公开协商。这并不意味着每一种与身份有关的差异都会受到同等524的认可和接纳，这是不可能的，它意味着应当给予承认的要求同等的考量，从而确定它们是否值得承认以及应当给予谁恰当的承认和接纳（Carens 2000）。在下一节考察这一原则之前，这里有必要对该原则所适用的要求的类型做一考察。

旨在挑战和改变主流的相互承认关系的斗争主要有三种类型：第一类要求在于**文化多元性**：相互承认以及对文化领域那些与身份有关的差异的尊重。一切类型的身份政治均要求改变目前政治共同体某些成员在广泛的文化和价值领域遭受的歧视和未得到的承认，以及那些塑造他们为人处事态度的诸多价值，其首要目标在于揭露并克服种族主义、性别歧视、对残疾人的歧视、种族中心主义（ethnocentrism）以及欧洲中心论、性骚扰、语言、文化、民族偏见、以及其他形式的或隐或显、无视或抹杀多样性的言论和行为。其次的目标在于推进各个社会领域内对多样性的意识和尊重，从而使所有成员可以在相互尊重的基础上进行参与。严格说来，这类要求意味着在私人和公共部门就业中的平等政策，将文化多样性纳入学校和大学的课程体系，以及在现代社会公共生活中养成平等对待那些有着不同文化背景的人们的习惯（Benhabib 1996）。

第二类要求的是**多元文化和多元族性公民权**。这些要求意味着参与当代社会中公共、私人以及自愿机构和实践，其方式要求对公民的多元身份不是漠视或拒斥，而是承认和肯定。妇女运动、男女同性恋、语言、文化、族性以及宗教上的少数派希望与

主导性群体一样成为建制的参与者，同时想方设法尊重和保护他们那些涉及身份的差异，其中包括学习他们少数民族的语言和文化，有机会接触媒体，能够在法律和政治机构以及工作场所采用他们自己的语言和文化方式，改革代议制度，使其能够公平地代表与身份有关的多样性和人口中的性别比例，建立日间托儿所，从而使妇女和单亲家庭能够和正常家庭的男性一样有同等的参与机会，代表不同的诉求公开协商和行动，同性恋家庭福利，在公众中以及公共服务中不会因为遵守宗教或文化实践而陷入不利境地，为使宪法权利章程的解释和运用对多元性有充分意识，必要时确保少数派和群体的权利，等等，从而使所有公民和少数派群体能够平等地（却并非完全一致 525 地）参与。这样的斗争还包括力图改变民族国家的移民和难民政策，以克服全球范围内形形色色的种族主义和排他性。加拿大的多元文化政策、美、英、法以及德国对穆斯林以及其他少数派群体的接纳，在欧盟，布鲁塞尔有三种官方语言和十一种工作语言，此外还有几种“不常用”的语言，这些都是众所周知的例证（Kymlicka and Norman 2000；Kraus 2000）。

第三类要求在于**多元民族或多元国民的宪政联合体**。这类要求旨在建立某些相对独立的政治和法律制度，它们在不同程度上独立于更大的政治共同体。在这里，多元民族社会中的被压迫民族和原住民认为，只要承认他们在国际法之下作为拥有内部自决权的民族和人民，就意味着他们有权在某些领域建立属于自己的政治和法律制度。在他们看来，只有借助这些自我管理和自治手段，他们才能依据自己作为人民和民族的身份实现自保和生存。假如他们仅仅局限于参与主流社会的制度，那么他们将无法得到应有的承认（只是作为主流社会中的少数派或个人，而不是国民和人民），他们的那些与身份有关的差异将被多数派所淹没和同化。

到 20 世纪后期，这些多元的国民要求日益为人们所熟知，对此，最经常的反应要么是压制这种要求，要么引发冲突，最终导致少数派退出，建立新的民族国家。但这种斗争也推动了多元国民共同体联邦化的实验：即区域自治、基层优先原则、分散和共享主权，以及富有弹性的联邦和邦联体制安排。西班牙、比利时、联合王国、加拿大、以色列－巴勒斯坦以及欧盟本身均是这种身份政治的例证（Gagnon and Tully 2001）。而在那些在将原住民迁移和边缘化基础上建立的国家，诸如挪威、加拿大、合众国、澳大利亚、新西兰以及南美国家，原住民为了克服内部殖民化，在争取自决权的斗争的推动下，开始尝试新的原住民自治以及与范围更广的非原住民政府之间通过条约建立条约联邦机制（treaty fedralism）（Havemann 1999，Ivison，Patton and Sanders 2000）。

526 第三种类型的斗争尤为复杂，因为它充分调动了彼此重叠的身份的多样性以及身份政治特有的三个协商过程(参见本书 pp.519－520)。那些提出要求的人们必须通过公开对话说服他们的追随者，后者并非如目前的再协商形式所认定的那样，只是属于某一特定省份、地区或者某一少数派，而是一个特定的民族或人民。他们还必须说服社会中的多数派(尽管其内部也是多元的)，参与旨在改变现有的宪政关系的协商，提高其自主性，减少其关联性(association)。随着这种协商的进行，在一个民族或人民内部以及彼此之间，几乎总是促成文化多样性和多元文化公民权。在诸如少数语言群体和有着多元文化背景的移民内部，不同的公民希望确保他们那些与身份有关的差异，这种差异不会在某种新的旨在实现自治的联邦机制中遭到破坏。文化多样性和多元文化公民权必须得到承认和接纳，同时不会过分损害或者消解民族或国民身份，而这正是首先要求建立民族自治制度的原因所在。可以断定，无论是通过压制国民身份的要求，还是通过退出，均无法避免上述围绕身份政治的多重斗争，其形式多样，且经常充满暴力。

是谁？通过何种程序裁断？

身份政治的核心问题包括：首先，谁来裁断一个政治共同体成员的哪些身份是被不公正地强加的，哪些身份应当得到承认并获得某种形式的接纳？其次，他们裁断以及这些裁断所依据的程序是什么？对第一个问题的回答标志着 20 世纪政治思想和实践中的一场民主革命。没有人再认为那些应当获得承认、作为建构公民身份基础的诸多身份是彼此一致的，独立于政治过程本身，并借助理论推演，发现某种跨文化和普遍的公民身份。如今，人们普遍认为，应当由共同体成员通过在谈判和协商中运用实践理性，自己确定哪些身份应当获得承认。用约翰·罗尔斯著名的表述就是，这里的问题是“政治的，而不是形而上学的”(Rawls 1998, pp.388－415)。

527 其中的原因主要包括：首先，20 世纪后半叶，无论是在理论上还是实践中，人们格外强调民主(或人民主权)和包容。从理论上说，作为西方宪政主义的古老传统之一的关涉者同意原则(*quod omnes tangit*)得以复兴，并被作为民主正当性的原则，该原则以对话体的形式被重新表述如下：“只有那些获得(或能够获得)某种实践话语的相关参与者能够接受的规范才是有效的”(Habermas 1994, p.66; 1996)。通过商谈，拥有主权的人民在政治共同体内达成实现相互承认的基本规范，这一原则与法治同样重要(Habermas 1995; Rawls 1995)。在实践中，已经出现越来越多围绕大共同

体成员资格的民主谈判实践，从私人和公共部门的讨价还价到民主政体的变迁、国际协定以及不断完善的普世民主制度。在人类互动和协调的几乎一切组织当中，围绕主要的相互承认关系所展开的争论针对的是诸如投票、听证、征询、协商、仲裁、批准、全民公决以及解决争执等民主实践。此外，在大学，新的协商、仲裁以及解决争执的原则业已形成，用来培养达成妥协(getting-to-yes)方面的专家，对社会各部门主要的相互承认关系中不断涌现的民主谈判实践进行批判性的反思(Dryzek 2000)。

其次，这方面的原因还在于身份政治的协商特性。一种身份是否是强加的和非正义的，只有亲身体验者最有发言权；他们必须从当事者的角度支持承认另一种身份的要求，所有这些均要求那些参与本章第一节提及的三种协商过程的人们的讨论和商议，而不是仅仅局限于精英和代表。因此，某一拟议的身份只有在以这种民主的和对话的方式被接纳的情况下，才能够说是一种身份，只有在其以同样的方式得到其他人的肯定的情况下方能得到承认。如果一种身份仅仅得到了某一政治精英的支持而没有大众的商谈和支持，如果只是得到另一精英或非选任法院的承认，而未在整个社会中形成民主意志，那么这种身份将很难得到任何一方的支持。也就是说，这种身份不可能被一方视为一种身份，也不可能被另一方认为在实践中值得尊重，而往往会被认为是强加的，从而使争取承认的斗争升级而不是消弭。 528

第三个原因在于，政治共同体中各种身份往往是彼此叠加的。当承认某种与身份有关的差异的要求被提出后，有必要确保这种要求得到那些被要求者的支持，同时不会抹杀或压制另一同样应当得到承认的与身份有关的差异。这里的唯一途径在于使相关者能够在这一过程中有发言权。必须能够对这种要求做出新的阐释，将要求承认的人们的多样性纳入考量范围；其他人必须能够对这种身份提出反对意见，要求维持现状或提出相反的方案；他们必须能够提出他们自己的要求，否则这些要求便会遭到压制。如果认为在没有当事者进行谈判和对话的情况下，所有这些立场都能得到表达和纳入考量范围，那是不现实的。这样，政治谈判的另一种原则被再次引入20世纪晚期的政治：兼听则明(*audi alteram partem*，总是聆听另一方的意见)(Skinner 1998, pp.15-16)。如今，身份政治的民主谈判并非传统的从黑格尔到萨特的承认理论所主张的双向对话(dyadic dialogues)，而是错综复杂的“多重对话”(multilogues)(Bellamy 1999, pp.190-209)。

第四个原因在于，诸如此类基础广泛的协商确保了正确的理性。争取承认的斗争意味着作为公民据以实现彼此协调的相互承认关系遭到了破坏。假如争论得不到解决，可能会导致不满甚至分裂。成功的民主谈判能够提供一种全新的或得到更新

的相互承认关系，由于当事者在这一过程中拥有发言权，认识到这种关系得到强有力的支持，深知只要有必要随时可以修正，这样的关系便是稳定的。他们对这种关系有认同感。

争取承认的斗争必须经过当事者之间的协商，这一准则存在一个重要的局限。在身份政治的许多案例中，那些要求承认他们与身份有关的差异的人们往往都是少数派。如果他们的要求不仅被交给所有人讨论，而且让后者做出裁断，那么他们的命运就会受制于多数，而这正是他们要极力克服的不公正。民主讨论和协商之所以必要，原因正是上面讨论的四种。然而，没有必要由多数或通过所有当事者的共识做出最终裁断，前者对少数来说有失公平，而后者只不过是一种空想罢了。

529

民主讨论应当被置于更为广泛的法治的反思性均衡结构中考察：即代议制政府、法院以及在法律、宪法以及国际法方面对人权的保护。适当的均衡取决于语境的变化。但一般说来，假如一种承认的要求得到充分而公开的讨论，得到提出这一要求的少数派中多数人的支持和认可(在其内部奉行“总是聆听另一方的意见”原则)；假如这种要求得到充分讨论，并得到其他受到这种要求影响或这种要求所指向的人们的积极支持；假如它符合或者表明对现有的立法、少数派权利以及国际公约具有积极的改善作用；假如能够取得代议体制及其调查委员会的支持；或者如果得到法院判决的支持，那么以上任何法治结构在特定情况下能够且应当做出裁断，即便会有来自受到影响的多数派内部某一强大利益集团有组织的公开反对。然而，做出决定的唯一条件在于：这一裁断在将来随时能够得到审视和修正。在政治实践中，当多数派有某种政治或经济方面的利益使其支持某种根深蒂固且充满偏见的不平等承认形式时，论辩的力量需要辅之以法律的力量(Tully 2000)。

第二个问题是，除了法律和政治制度外，人们通过怎样的程序就那些有争议的身份进行协商并达成一致？对此许多人建议通过支持和反对的辩论实现理性对话，其里的基本主张认为，一种身份得到承认和尊重的条件在于它具有进一步改善的余地，或者通过公平的理性对话得到当事者的广泛支持。公平的理性对话将决定哪些身份是合理的，因此应当得到承认，哪些身份是不合理的，因此要么对之予以禁绝，或至少对之不予公开支持。公平地进行理性对话的诸多必要和充分前提本身往往遭到理论家和谈判者的质疑，不过其中涉及如下几个方面：政治共同体的成员(个人或群体)有权要求该共同体修正其承认的形式，假如这种要求得到要求所指向的人们的支持，其要求的理由也较为充分，那么其他人就有义务倾听并参与协商。协商各方将彼此视为自由和平等的主体，他们都代表着其他多样性的实践身份，应当得到适当的尊重；

530

他们能够以他们借助那些与身份有关的术语和途径彼此交谈并倾听对方；任何解决方案应当尽可能得到受其影响的人们的同意，且能够定期得到修正。假如大多数成员拒绝参加协商，或者极力阻止协商的进行，那么那些提出要求的人就有权单方面要求他们参与善意的协商。

这些都是相互承认和实现互惠的基本要件，用以防止一种讨论从一开始就偏袒某一特定的文化身份。穆斯林、无神论者、原住民、参与对话的男性和女性，他们对"自由且平等"的解释往往不同却都合情合理（在其他人看来恰恰是不自由和不平等的），但由于这种分歧正是身份政治的应有之义，因此不可能从一开始在不对应当获得承认的身份做出预判的情况下滤除差异。到目前为止，对这些要件做出严格界定或者添加新的要件的努力并未获得所宣称的一般性或普遍性。在具体情况的实际语境下，新的要件经常被对话者所接受，或至少暂时如此（Young 2000，pp.52－120）。

围绕身份承认而进行的对话可以划分为两类：即那些旨在达成对有争议身份的相互理解的对话与那些旨在实现相互同意的对话。在第一种对话类型中，对话者旨在从相关身份的承担及其寻求承认者的角度理解讨论中的身份。为了达成相互理解，我们有必要聆听某一特定身份对于推进这一身份的群体之所以重要的原因，即便这些原因在其他人眼里并不能称其为原因。一个族群、宗教、文化、语言上的少数派或者民族完全有理由将源自这种认同的身份作为自己的身份，而就其他社会成员来说，诸如此类的内在理由并不构成支持上述要求的依据。然而，这些理由对其他社会成员理解这一身份为何对他们那么重要尤为关键，为什么少数派只有在他们的身份得到保障的情况下才肯对政治共同体保持忠诚，公民需要在一定程度上增进对不同的文化身份及其叙述对于特定身份承担者的意涵和价值的理解，等等。通过这样的对话，公民们能够不断从其他文化、民族、性取向群体的角度观察他们共处其中的政治共同体。在这一过程中，经过深思熟虑，他们会逐步意识到他们自己的身份的反映同其他身份一样，都是褊狭的和受局限的。而且，内在理由之间的碰撞能够消除他们自己实践身份中所存在的偏见和成见。也就是说，这些实践性的对话会在对话者之间培养一种全新的共同身份：这种身份包括对同胞值得尊重的公民身份之多样性的意识和尊重及其自身在错综复杂、彼此交叠的身份中间的地位的认知。 531

第二种类型对话旨在就以下问题达成共识：什么样的身份应当得到承认，他们如何能够得到接纳，什么样的身份应当被禁绝。诸如此类的公共理性无法诉诸于某些特定的身份，因为它们需要说服其他并不享有（即便他们理解并尊重）这种身份及其内在理性的对话者。因此，对话旨在达成一致，发掘那些有着多元身份的公民所共有

的理性，这些“共有”的理性正是那些要求或反对承认的人们所诉诸的现代政治诸原则(上文业已提及)。现代社会要获得稳定性，相互承认和互惠性是必不可少的基本条件，这意味着某些身份将被排除在外：即那些排斥其他身份的身份。因此，达成共识的过程意味着寻求诸如此类共有的理性，对之做出解释，并将其应用于有关身份的论辩之中，实现某种合意的承认形式，并在制度上接纳那些合理的且有根据的身份。在共同体成员之间达成的对身份承认和接纳的形式，将构成他们作为同一共同体成员所共有的多元文化和多元民族身份；他们之所以有充足的理由支持某一身份，并不在于他们那些与身份有关的差异，而是这一身份给予他们的多元身份以适当的承认，正是这种为人们所共有的复杂的公民身份将他们凝聚为一个共同体，给予人们以某种程度的归属感(McKinnon and Hampsher-Monk 2000，pp.1－9)。

协商同意的暂时性

在结论中，我们可以就身份政治进行的协商所达成的同意做出某些概括，这种同意是“交叠的”，而不是先验的(Rawls 1993，pp.133－173)。对话者无法超越他们的532现实身份就某种无视身份的规范达成一致。他们从自己的实践身份进行内在的和共有的理性对话，从而在某种程度上接受其他人的视角，并在身份基础上达成相互承认的规范。身份政治的最重要发现之一就是：有着各种不同文化、宗教、性别以及语言身份的人们还是能够在某些相互承认的规范方面(诸如个人和群体权利与义务宪章)达成交叠共识，只要这些规范的提出、解释以及运用能够以一种对身份具有充分的意识的方式进行。

其次，交叠同意并不等于一种共识理想。它们是通过谈判形成的临时的针对性办法，其中意味着妥协以及某种不和谐因素，需要进行审查和不断的修正。其原因在于身份政治的三个特点。可以想见，在一场争取承认的斗争中，有三个并行的谈判过程，它们相互影响。随着对话的进行，“总是聆听另一方”这一法则不断被形形色色的个人和群体采用，他们的身份受到所要求的承认形式的影响，进而要求他们的身份在这种同意中得到应有的承认和接纳。因此，一项同意的达成往往意味着给予每种正当的主张应有的承认，而这总是意味着妥协(Bellamy 1999，pp.91－140)。

另外，协商是实时进行的，面临诸多实际的约束。并非所有的要求都能够得到表达，也不是所有的妥协都能够得到所有人的认可。参与讨论者的身份往往受到非正义的权力关系型塑，后者常常得到有争议的、占据主导的相互承认关系的支持，并因

此获得其正当性。这种权力关系不可能通过协商予以取消(只有在经过成功协商之后推行一种新的承认形式才能做到这一点),因此,这种协商将是不平等和不对称的(Young 2000, pp.16－36, 81－120)。在某些情况下,法庭或其他机构并不会无端终止协商。在协商中没有被顾及的反对者可能在经过重新考虑后最终被证明是正确的。对任何同意人们均可以做出不同的解释,这就导致了关于在那些旨在达成同意的制度以及这些制度的运转方面的分歧。随着他们逐步将这种一致付诸实践,协商中必然会出现不可预料的冲突。例如,一项旨在保护少数免遭整个社会的宰制和同化的群体权利,却使少数派获得了相对于其他成员某些与身份有关的差异的过多的权威。由于这些以及其他原因,有关承认方面的法律或宪法上的同意应当是暂时的和灵活的,随着制度化程度的不断提高,应不断予以审查和修正,正如欧盟正在就其总体的宪政框架所进行的修正那样(Shaw 1999)。 533

最后,参与旨在争取承认斗争的人们的实践身份在三种协商过程中是不断变化着的。在过去30多年里,身份政治中变化最大的莫过于男子和妇女、移民和原住民、穆斯林与基督徒、阿拉伯人与西方人、欧洲人与非欧洲人、文化少数派与多数派、异性恋与同性恋等等身份所发生的变化。这种身份变化部分在于通过与他人互动获得某种共有的身份,这种身份的基础在于对他人身份的多样性以及自我身份的倾向性的意识。这种共有的身份始终仰赖于他们的实践身份以及为要求承认这种身份而开展的激烈斗争,不过这种共有的身份使实践身份和围绕承认身份而展开的激烈斗争呈现出不同的意涵。如今,他们的实践身份被认为是有倾向性的,在某种程度上是易变的,而且与其他同样具有倾向性且易变的身份相互叠加,双方围绕相互承认和接纳的形式而展开争夺。

这样,从另一种意义上说,身份政治不同于传统的争取承认的斗争,人们所争取的并非是对某种真正的、自主的或者自我实现式的身份的限定认可。对身份政治的研究表明,并不存在某种固定不变的身份。因此,正如对协商的研究不应当放在关于共识的范式理想之下进行研究,同样,相互承认的形式也不应当放在关于限定承认的理想下考察。这种身份就如同以往那种所谓中立的自由派身份或一贯的民族身份那样荒唐。事实上,由于存在争议的身份往往在斗争过程中发生改变,因此身份政治的目标在于明确:任何相互承认的关系都不是固定的和一成不变的支配结构,而是在时间的长河中随着参与者身份的变化不断经受民主式的质疑、论证和改变。与此相应,身份政治涉及各个不同人群和民族的民主**自由**:即在改变自身的同时改变其所处政治共同体的公共承认规范。

第二十五章 绿色政治理论

特伦斯·鲍尔

534 有这样一种被广为接受然而错误的主张，认为“生态”或“绿色”政治思想是一种相对晚近的事物，是1960年代和1970年代政治动荡的产物，这一时期在德国出现了绿党，英国和法国也出现了绿党，以及一些就环境问题做出的揭露和警告的出版物，[1]代表性的如1970年第一个“地球日”的设立。不过，现代绿色思想要久远得多，其中汇合了好几种不同的思想和意识潮流。有人发现，对环境问题的关注最早可追溯到16世纪（Thomas 1984）。另有人将最早的绿色意识追溯到让-雅克-卢梭和浪漫主义运动，他们对山川、郁郁葱葱的森林以及大自然有着深切的领悟。还有人在青年马克思的著作中发现了最早的“生态”立场，马克思认为人与自然是共生的、相互依存的（Parsons 1977）。或者广义地来看，我们可能会注意到从歌德以降的德国思想家们对生态问题的强调，歌德坚持他的整体主义的、反对化约论（anti-reductionist）的自然观，不仅对德国浪漫主义产生了巨大影响，而且对生物科学以及后来德国的绿色主义者鲁道夫·巴罗（Rudolf Bahro）和佩特拉·凯莉（Petra Kelly）。英国的环境思想源自对工业革命的回应，其“阴森森的令人恐怖的工厂”不断吞噬绿色的乡村，同时也受到浪漫主义田园诗人诸如威廉·沃兹华斯（William Wordsworth）和自然主义者查尔斯·达尔文（Charles Darwin）的深刻影响，此外还有其他对现代英国绿色主义者产生影响的思想家。美国人往往将这一桂冠赋予19世纪和20世纪早期环保主义者如亨利·戴维·梭罗、西耶拉俱乐部（Sierra Club）的创建者、生于苏格兰的约翰·535 缪尔（John Muir），作家兼冒险家约翰·伯勒斯（John Burroughs），森林生态主义者和作家奥尔多·利奥波德（Aldo Leopold）以及生物学家雷切尔·卡森（Rachel Carson）（Nash 1989; Oelschlaeger 1991, chs.5-7）。在斯堪的那维亚，挪威登山运动

1 尤其可参看 Carson（1962），Goldsmith et al.（1972），Ehrlich（1969），Commoner（1971），Catton（1980）；此后不久还有德国绿党（1983）的政治宣言以及不列颠等国的绿党。

员兼“生态哲学家”阿恩·纳斯(Arne Naess, 1989)影响甚巨。在印度,甘地(Mahatma Gandhi)的思想对范达娜·席瓦(Vandana Shiva)以及第三世界其他环境主义者和生态女性主义者的影响甚巨。尽管都称不上有系统的政治理论家,但他们均对“绿色”政治思想产生了深远的影响。

不管其起源如何,绿色政治思想在20世纪后半叶业已成为一种成熟的政治理论分支(Dobson 1995; Goodin 1992; O'Neill 1993)。本章的目的在于追溯绿色政治思想中那些关键概念和观念的源头和发展。我首先将对生态概念的历史做一简单考察,接着会对绿色政治哲学的主要特征做一简要概括;有关这些方面我将在后面各小节中做详细考察,诸如:绿色目标、绿色经济思想,以及旨在实现绿色目标的政治、制度以及策略手段。

生态概念

如果说有一个概念和一个词作为绿色政治思想的核心,那肯定是“ecology”(生态)一词所指示的概念。*Oecologie* 这一术语是1866年由德国生物学家恩斯特·海克尔(Ernst Haeckel)提出的(Worster 1994, p.192)。这一新的词汇源自希腊语词汇 *oikos*,即家庭,指借助生物学和其他生命科学对自然界生物(Naturhaushalt)的系统研究。1893年国际生物学大会认可了这一术语,并将其拼写改为“ecology”,从而得到广泛使用,后来被海克尔的畅销书《生命的奇迹》(*The Wonders of Life*, Haeckel 1904)的英译者采用,在该书中,这一术语被界定为“研究生命有机体与外界、居所、习惯、能量、寄生虫等之间关系的科学。”(p.80)。海克尔的生态概念结合了两种重要且影响甚巨的观念:即生机论(vitalism,认为生命体是由生命力所驱动的,后来亨利·伯格森将其称为生活力,élan vital)和整体论(holism,认为生命体是某种更大的且不可约减的整体不可分割的一部分)。

现代生态科学及其各个分支(动物生态学、植物生态学,等等)研究那些构成整个“生态系统”相互依存的生命体之间及其内部的能量和信息流动(包括遗传性的和非遗传性的)。然而当绿色政治思想家使用“生态”这一术语时,他们指的并非这一专门的和高度技术化的生命科学分支。他们指的不过是一种旨在强调不同生物(包括人类)相互依存的看法或取向。人类不仅相互依存,而且与大自然(包括养育人类以及其他有机体和生命类型的生物圈、大气以及生态系统)存在着相互依存关系。由是观之,“生态”毋宁是一种观点或意识,它旨在强调生物之间以及它们的栖息地之间的关

536

联性。正如《生态》杂志主编巴林顿·摩尔(Barrington Moore)在1920年所指出的，生态是“一种视角”、一种倾向，它旨在强调某一更大的整体各个部分之间存在着关联性(转引自：Worster 1994，p.203)。

由于篇幅所限，这里我们只能对这种广泛的“生态”取向和意识中主张的多样性做简要考察。[2] 同时涉及不同的绿色思想家、温和的“浅绿色”保护主义者以及极端的“深绿色”激进派所共有的某些特征。我们首先来看绿色理论对传统政治思想和环境实践提出的批评。

绿色政治理论的基本主张

在某些重要问题上尤其是传统(包括左、中、右)政治思想的诸多缺陷方面，20世纪绿色政治理论家有类似看法。绝大多数绿色思想家所共有的第一个特征在于如下广为流传的主张：即自然界及生活其中的众民正面临一场或者说一连串的危机；其次，他们认为，这些危机在很大程度上是人类自身造成的；第三，在他们看来，人类在无意识间继承并实践着一种“人类至上主义”(humanism)或“人类中心主义”(anthropocentrism)，这种等级取向强调人类的幸福、健康、富裕和福利，而对其他生物的生存以及自然环境漠不关心，甚至构成损害；第四，假如我们要消除这种思维方式所造成的危机，我们必须对这种视野的弱点予以批判和揭露；第五，我们必须探索一种新的“生态”或“生态中心主义”视角，从而能够发现并理解自然界和人类在其中所处地位的复杂性、相互依存性和多样性。让我们对这些特点做更进一步的考察。 537

首先，20世纪绿色政治思想家都有一种广泛的危机意识，或者说我们正面临一系列错综复杂的危机(如Catton 1980)。这些彼此关联的危机包括人口爆炸、大气和水污染、海洋过度捕捞、热带和亚热带雨林的破坏、生物灭绝、臭氧层破坏、温室效应、全球变暖、沙漠化、土壤盐碱化、牧场和荒地被用于房地产、购物中心、高速公路以及其他形式的“发展”需要。

第二个需要关注的问题在于，这一连串危机即便不是全部也在很大程度上是人类行为和活动造成的结果，包括生殖、娱乐、追求财富、满足舒适和便捷的需要。为天然河道修上水坝，以便提供更多且更为廉价的电力，山林和植被被砍伐净尽，要么是

2　有关20世纪“环境话语”之多样性的系统考察，可参看Dryzek & Schlosberg(1998)；亦可参看Sessions(1995)。

为了修建煤矿，要么是为了修建滑雪场、上山索道或者旅馆。整个森林遭到砍伐，被作为木材和建筑材料。热带雨林被夷为平地，或者遭到焚烧，湿地被排干，以种植农作物，满足日益增长的人口的粮食需求。这样，河道淤泥充塞，动物们的大片栖息地被侵占、退化或者破坏。整个动、植物以及昆虫物种在被发现、归类并研究之前便已绝迹。通过诸如此类以及其他途径，人类开始了不断的破坏，其结果在理论上是可以预见的；但人类却经常不愿意面对。在目前和遥远的将来，人类应当为自己以及其他大量物种所面临的这一困境承担全部责任。

第三，认为人类在某种程度上有权追求这些目的，而不管其对生态系统及其物种造成的影响，这一观念源自那种错误的人类至上主义或人类中心主义的思维方式。这种主张认为人类是万物的主宰，这或是由于（理由各有不同）上帝赐予人类他们能够予以“征服”的“土地”的统治权（Genesis I：28），或是因为人类属于（借用康德的名言）“目的王国”（kingdom of ends），而动物和生态系统只不过是满足人类健康、幸福以及生存的手段而已，要成功实现这些目的，需要“驯服”或“控制”自然及其物种以满足人类需要。绝大多数（即便不是全部）环境问题直接或间接源自“人类至上主义的傲慢”（Ehrenfeld 1978）。我们人类将自己视为万物之首，认为自己高于那些低等动物，理应受到后者的供养。 538

至于哪些人和（或）哲学立场导致了诸如此类的愚见以及因此而来的对环境的破坏，绿色主义者之间则存在相当大的分歧。一些绿色主义者认为，“西方”思想（基督教、自由个人主义、资本主义等）是其中的罪魁。犹太－基督教立场将上帝置于自然界之上和之外，认为人类有主宰自然界的正当权利（White 1968；有关批评见 Berry 1981，pp.267－281）。以默里·布克钦（Murray Bookchin）为代表的社会生态主义者主张，对地球不断地系统性的破坏并非由一般意义上的人类造成的，而是那些有权有势的特权阶级（包括工场主和大的跨国公司）制造的恶果，他们在压制人的同时，主张主宰自然环境（Bookchin 1990，pp.19－39）。与此类似，虽然从某种以性别为中心的立场来看，以 1970 年代弗朗索瓦·伊奥布妮（Françoise d’Eaubonne）在法国发起的生态女性主义（Ecologie-Féminisme）认为，责任并不在作为整体的人类，而首先在于现代西方那些追求阳刚、“男性中心主义”或者“父权制”信仰体系下的男子，他们将大自然视为“阴性的”（“母性自然”），因而顺理成章地旨在满足男性的利益和渴望（d’Eaubonne 1974；1978）。诸如此类的男性中心主义信念一旦被用来指导人们的行动，将导致对大自然及其物种的巨大破坏（Plumwood 1993；Kelly 1994）。在诸如范达娜·席瓦（Vandana Shiva，1988）和阿瑞尔·萨勒（Ariel Salleh，1977）等生态

女性主义者眼里，男性中心主义对第三世界女性的生活和生存质量产生极大的消极影响。

绿色政治思想的第四个特点在于对人类至上主义即人类中心主义的批评，其中的弊端和缺陷据他们说可谓臭名昭著、不胜枚举。人类中心主义主张“化约主义”，只承认部分，而不承认整全，因此，它未能认识到不同部分之间的关联性和相互依存性，其中包括人类与其他物种及生态系统之间的相互依存关系。人类至上主义将目光集中于个人，忽视了共同体的价值，尤其是“生命共同体”，在其中，人类与其他物种一样都是“普通成员和公民”(Leopold 1949, p.240)。与人类中心主义者的这一主导性的隐喻(人类居于所有造物等级金字塔的最高处)不同，生态中心主义者主张我们应539 当从非等级化的包括一切生命体的生物圈这一隐喻的角度思考。但在这一点上仍然存在分歧。一般来说，“深绿”或激进环保主义者主张，必须彻底清除西方政治思想尤其是自由个人主义，来一次尼采式的“重估一切价值”，确立一种全新的(或非常古老的和传统的)非西方伦理。与此相对，“浅绿”思想家们认为，西方自由思想强调个人自由和人权(包括财产权)，其中的某些道德和智识资源可以用来建构一种强有力的绿色伦理(Ball 2001)。

第五，尽管绿色政治理论目前基本上只是一种批评理论，但它仍然具有积极的或建构性的一面，尽管这里突出的是绿色运动内部的差异。所有绿色主义者都很明确自己反对什么，但对自己究竟支持什么却较少达成一致。他们反对那种不假思索或没有自我批判意识的人类中心主义，他们反对漫无节制地破坏自然环境以及生活在其中的生物，等等不一而足。但绿色主义者究竟支持什么？回答这一问题需要我们转向某种绿色价值理论，即绿色主义者的目标。

绿色目标：以生态为中心的价值论

只要一提及绿色或以生态系统为中心的“生态中心”(ecocentric)[3] 价值理论，该理论往往主张某些东西的价值并不在于人类对其功用或美善的评价，也不在于它们的价格或市场价值。某些东西有它们的内在价值，它们本身就是有价值的，并不取决于人类对它们作为满足某一外在目的之手段的意义和价值的估价，尤其是那些自然

3 一些绿色理论家如 Taylor(1986)提出一种“以生物为中心”(或者以生命为中心、以生物圈为中心)的视角，而其他人则称其为“生态中心主义”视角。术语差别在这里似乎无足轻重。

的客体或实体(Goodin 1992, pp.30－41)。例如,由于荒野本身既无工具性价值,也没有市场价值,因此,它们传统上被人们称为"荒地"。正如洛克所说,"完全丢给大自然的土地,未经改良、放牧、耕耘或者种植,可以称之为荒地;我们会发现这样的土地没有任何用处可言"(Locke 1992[1690], para.42)。洛克在这里用"用处"的意思当然是对人的用处,由此,他明确地表达了无处不在的人类中心主义概念,以及至今依然贯穿在西方许多政治和哲学思想中的价值标准。 540

与洛克以及其他人类中心主义者相反,生态中心主义者认为荒野本身就有其价值,它是栖息在其中的其他生物所不可或缺的。"荒地"对那些将其作为栖息地的野生动物有着巨大的好处。而且,许多(或许是绝大多数)野生物种,如濒临灭绝的加利福尼亚秃鹰并没有工具性的或市场价值,它们既不能满足人类的任何需要,也无法通过市场买卖赚钱。然而诸如此类的野生动物有其价值,且值得保护,因为它们有其内在价值,并在复杂的相互依存关系的生态系统中有着自身的地位和功用。

绿色主义者坚决反对如下人类中心主义立场:即人类的需要和需求是唯一的评价标准。他们坚持某种类型的生态中心主义主张:即"生物共同体"(诸如某一生态系统以及其中的大量物种)的健康和平衡优先于其中的任何个体成员。这种生态中心主义的价值观既是自然主义的,也是整体主义的。也就是说,这种价值观将自然(而不是众多物种中之一即比如说智人(Homo sapiens))作为价值的源泉和尺度,认为一切动物都是某一更大的、有生命力的整体的相互依存的一部分。正如利奥波德所指出的,某种以生态为中心的"土地伦理将智人从地域共同体的征服者转变为该共同体的普通成员和公民,它意味着对同类的尊重,同时也是对共同体本身的尊重"(Leopold 1949, p.240)。由此便产生了一种判断某一行动或条件之正当性的标准:"只要某一事物旨在保护生物共同体的完整、稳定和美善,那么它就是正确的。否则就是错误的。"[4] 然而,在这种以生态为中心的价值理论的意涵和条件方面,绿色主义者之间却存在分歧。所谓的"浅绿"环境保护主义者并不同意"深绿"或"深度生态主义者"的主张,后者断言,生态中心主义要求立场上的彻底转变,即从一种人类处于制高点的等级式的"金字塔",转变为一种相互依存的"网状结构",在其中人类只不过是众多物种当中的一员(Devall and Sessions 1985)。而"浅绿"环境保护主义者对任何企图将智人仅仅视为众多物种中的一员的观点持激烈的批评和怀疑态度,他们认为,

---

4　Leopold(1949, p.262)。这是否意味着所谓的"自然主义谬误",从"实然"推出"应然",有关讨论可参看Callicott(1989,ch7)。

这种主张与其说是重新提高了自然的地位，还不如说是消解了人类的地位，而且这种541主张将无法面对如下重要且不可否认的事实：即由于人类的知识和技术，他们获得了相对于自然和生物极大的权力，因此，人类也相应地对自然界和生物界的健康和平衡承担更大的责任（Bookchin 1990; Katz, Light & Rothenberg 2000），将人类与其他物种平等对待，意味着无视他们的独特性以及人类存在的最为重要的方面：人类并非单纯的工具制造者和使用者；我们的工具和技术有能力改变甚至破坏地球及其大多数生物。这进一步引出了另一反复出现的"绿色"主题：即对科学知识以及科学技术的利用和滥用。

17世纪科学革命以降，许多西方思想家为人类日益增长的主宰自然的能力而欣喜若狂。培根（Francis Bacon）爵士以及其他17世纪的哲学家将自然科学和技术视为人类"控制"或"主宰"自然的手段（Leiss 1972）。其他类似的主张亦可在卡尔·马克思等后来的思想家那里找到，马克思盛赞即将出现的自然的和解（pacification）或"教化"（"humanisation"）。资本主义条件下的"生产力"（大致上是指自然资源以及能够将其转化为人类可用的物品的技术）的发展将自然改造得面目全非，而这在马克思看来是一种值得肯定的进步过程。[5] 可以说，这种特殊的马克思主义遗产在今天表现在苏联、东欧以及中国的共产党政权对自然环境的大规模破坏（Shapiro 2001）。但无论是共产主义者还是资本家，无论是自由派还是保守派，西方政治哲学在很大程度上一直为征服自然以满足人类需要而沾沾自喜。

而绿色政治理论家对任何将自然仅仅或基本上视为满足人类需求手段的哲学持激烈的批评态度，这种哲学对自然界形形色色的物种维持其健康和平衡所必需的条件无动于衷。绿色政治思想家往往主张某种生态中心主义价值理论，该理论认为，事物要么具有其作为目的本身的内在价值，要么因其贡献于某一更大的整体而具有价值。在后一情形下，某一事物的价值取决于它在某一更大的功能性实体中的地位及其对该实体的贡献，该实体或者是生态系统，或者用利奥波德的话说是一种生物共同542体。例如，狼这一天敌物种的价值不仅在于其自身，而且在于它们对于整个生态系统中的作用，它们属于该系统的一部分。狼杀死那些生病或跛足的鹿，鹿群中那些弱小的鹿由于被杀而失去了繁殖的机会，狼在其中实际上为鹿群做了好事。另外，通过控制鹿群的数量，狼保护了它们与其他生物共享的生态系统。这种有关天敌物种之价

5　将马克思视为最早的环境保护主义者，参看 Parsons(1977)，有关批评可参看 Grundmann(1991)。进一步的文献可参看 Hughes(2000)。

值的生态中心主义观念彻底改变了传统的政策，在20世纪末的美国西部，这种观念在一定范围内有选择地付诸实践，在那里，一些国家公园和林地在饲养牛羊的农场主的强烈反对声中增加了狼群的数量。在东部德国，狼和其他天敌的数量也大为增加。

讨论天敌与猎物、人类中心主义与生态中心主义价值观，有两种“政治性的”意涵：第一，在环境问题上，法律、规则、规范以及政府政策制定，往往基于我们对待自然及其生物的信仰和态度，其中包括涉及如下方面的法律和公共政策：农业、土地利用和财产权、高速公路的修建、采矿以及林业、旅游和经济发展、公园和娱乐、植树造林、荒野保护、濒危物种的保护以及其他许多充满争议的议题。20世纪（乃至新世纪）的某些最为激烈的政治斗争，都是围绕这些方面以及其他广义上的环境问题展开的。不过，这种讨论还具有第二种更为久远的意义，在其中，诸如此类有争议的议题具有明显的政治性。亚里士多德指出，政治关涉到良好的生活以及某种有助于这种生活的共同体。但与亚里士多德关心的（某些）人的良好生活不同的是，现代绿色主义者对共同体有一种更加广义的看法，对什么是良好的生活他们的看法也是林林总总。在绿色主义者看来，人类与其他物种都是生物共同体的平等成员，他们认为良好的生活对于不同的物种来说是不同的。良好的生活对于鱼类和猴子往往意味着不同的东西，但所有生物都渴望有一个舒适的栖息地。鱼类和青蛙喜欢没有被污染的水源，猴子喜欢原始森林作为自己的天篷，鲸鱼喜欢在有浮游生物的水里生活，树袋熊喜欢在桉树上栖息，等等。而且，这些喜好有着道德上的合理性，即值得人类关注和尊重（Taylor 1986；Johnson 1991）。

543

大量围绕环境问题的政治论辩涉及价值上的分歧：人类中心主义与生态中心主义；工具式的与内在的。怎样的生活才是良好的生活，人类在自然秩序中的适当地位和作用，他们对其他生物以及下一代承担怎样的责任，以及执行这些判断的政治手段或制度（Dryzek & Schlosberg 1998）。绿色政治思想家不仅力图为一种以生态为中心的人类良好生活观念辩护，而且为那些同人类一起居住在地球上的其他生物辩护。

与其他动物不同的是，人类知道维持其他非人类物种的条件，这就赋予我们人类一种“认识论上的责任”，即保护其他这些物种的生存环境。我们人类在这方面所具有的知识也促使我们进一步考虑自己的道德责任（Passmore 1980；Taylor 1986；Johnson 1991）。随着我们有关自然界知识的不断增长，我们更有责任去认识其他生物的利益（某些绿色主义者进一步使用“权利”这一概念）。虽然我们并不能一贯地促进这些利益，但作为道德和政治主体，我们至少应当在制定那些影响它们福利或者生存本身的政治决策和公共政策过程中保持足够的谨慎。对于我们自己的子孙后代，

我们也应当谨慎从事。

绿色政治思想的一个特征在于其对人类和其他动物的后代的健康和福利的关注。关于对于未来人类的利益(甚或权利)和当代人的责任的问题构成了环境理论和实践的核心,它们常常被置于"代际正义"(intergenerational justice)、"对子孙的责任"、"对未来世代的责任"等名义下讨论和分析(Patridage 1981; Barry and Sikora 1978; de-Shalit 1995)。到目前为止,正义理论主要集中在同时代人与人之间的关系上:诸如如何对稀有物品进行尽可能公平和正义的分配?分配的依据是应得还是需要?从亚里士多德到罗尔斯,思想家们经常提出这样的问题。[6] 绿色政治理论家们扩大了考量的范围,他们提出的问题是:物品和好处(以及损害)在代际之间长时段内如何进行公平的分配。

544 通过上文有关绿色主义者所提出的反驳和批评,尤其是绿色价值理论,我们接下来要问的是:与绿色政治思想伴随的是怎样的经济思想,在什么样的经济体制下,绿色目标可以得到最好的实现。

生态与经济学

对传统经济思想尤其是那种认为市场配置和市场关系始终或必然是公正的这样的主张,绿色主义者持批评态度,但这并不意味着20世纪绿色主义者都可以归入某种类型的社会主义行列(尽管其中某些人明显属于社会主义者)。实际上,我们可以说20世纪并未形成完整而系统的绿色经济理论。其中最接近这一目标的或许是舒马赫(E. F. Schumacher)的"佛教经济学"(Buddhist economics),它强调精神上的满足高于物质方面的满足,以最少的环境代价获取最大的个人福利(Schumacher 1973)。值得注意的是,绿色思想家对传统以市场为基础的经济思想的具体主张提出了批评和挑战,因为这种思想构成涉及资源的开发利用、能源的生产和使用等影响自然环境的议题的基础和依据。

绿色经济思想有四个特征值得格外关注:第一,它对资源的无限"可替代性"持怀疑态度;第二,它对"社会折现"(social discounting)这样的观念和实践持批评态度;第三,绿色主义者反对成本-收益分析;第四,它反对赋予那些不参与市场交易的产品以所谓"隐性价格"(shadow prices)。

---

6 罗尔斯是20世纪哲学家中首先明确讨论"代际之间正义问题"的(1971, sec. 44, pp. 251-258)。

一些经济学家主张，当代人没必要出于为子孙计而限制他们对稀缺资源或非再生资源的消费，因为通过技术的革新和新的发明，人类将发现或创造出这些资源的替代(Simon and Kahn 1984)。例如，随着石油日益短缺，价格上升，新的燃料诸如以谷物为基础的“混合燃料或合成核燃料将取而代之。我们也没必要为自己尚不知道如何安全储存核废料而担心，因为将来总有一天那些比我们更加关心他们自己健康和福利的人们会致力于找到解决的办法，这些人就是未来的人们自身。 545

这种“宙斯的羊角”和“普罗米修斯式”的未来图景遭到了许多人的质疑(Dryzek 1997, ch.3)，其中一个质疑认为它只不过是类似于狄更斯笔下的麦考伯(Micawber)先生的幻想，总是希望能够时来运转，“天上掉馅饼”。尽管人类的天才和创造力有可能主宰一切，但那也只是一种没有保障的赌博。拿子孙后代的健康和福利去冒险完全是不道德的，违反正义的，将消除我们所制造的大量废料对健康可能造成的损害这一艰巨任务交给他们即使不是违反正义，那也是粗暴的、不近人情的。

第二种值得怀疑的做法是通过某种“社会折现率”(social rate of discount)使子孙后代的福利遭受“耗损”。大致说来，这种观念是这样的：正如个人会用自己的未来做赌注，同样，一个社会在某一时段 t_1 将其成员未来 $t_1 + x$ 时段的福利耗损。正如理性的个人可以拿自己的未来福利做赌注(我宁肯现在将 100 英镑拿到手，而不愿等到一年后拿到 101 英镑)，前一代人耗损下一代的福利也是理性的选择。

绿色主义者对此的回答是：一个人将自己的未来做赌注是一回事，而牺牲未来世代的福利却是另外一回事，这样做在道德上更成问题。无论是在理性上还是道德上，我都无权以我个人的折现率折现后代的福利，而这正是社会折现的捍卫者们力图对未来的人们所做的。绿色批评家主张，一个人的价值或他的道德地位并不会随着他在代际承继序列中的先后而有所不同，我无权折现你的福利，不论你是我们同时代人还是我的远亲后代。批评者认为，社会折现将未来世代置于明显的不利境地，显然是违背正义的(Goodin 1992, pp.66－73; O'Neill 1993, ch.4)。

绿色思想的第三个特征在于其对“成本－收益”分析的批评和质疑(O'Neill 1993, chs.4, 5)。大致说来，成本－收益分析是一种比较和评价不同政策选择或实践的手段，最合意的选择是那些以最小的成本换取最大收益的选择。然而当我们追问究竟什么是成本，什么是收益，对谁来说是成本高昂的，对谁来说又是有益的，在多长的时段内计算成本和收益等问题时，这一看似简单明了的常识性观念却变得非常复杂。例如，试考察如下主张：认为核能比其他能源更为可取，因为它与其他能源诸 546
如石油或水力发电相比具有更高的成本－收益比率，但在实践中，收益(包括获得丰

富且价格低廉的电能）会被那些生活在当代的人们获得，而成本却被转嫁到未来世代的头上，诸如，日益增加的辐射危险，安全储藏并无限期监控核废料所需要的成本。衡量短期的收益和成本，而忽视或回避长期的成本，将会使未来人类以及其他在道德上应当给予关注的物种处于全面不利的境地。

绿色主义者并不必然反对成本－收益分析本身，或者说在原则上反对，但他们的确反对在短时段内衡量成本和收益。假如未来世代人们的福利不会遭到折现，收益不完全被一代人得到、而成本则由另一代人承担，那么，即便是对那些有着强烈环境意识的政策分析家、立法者以及关心环境问题的公民来说，成本－收益分析依然是一种有用的分析工具。

绿色主义者对传统经济思想的第四个批评针对的是“隐性定价”（shadow pricing）观念及其实践。他们认为，太多的经济学家执着于那些思维狭隘的人们的陈词滥调，他们只知道每一样东西的价格，却不了解它们的价值。或者更准确地说就是，他们草率地认定一切东西都有价格（诸如清洁的空气、水源、美景以及所有物种的生存），即便某些东西实际上无法在市场上进行交易。为了应对这一不便，有些经济学家想出了一个办法，他们将问题转换为：“某某东西的价值是多少？”或者如绿色批评者所指出的另一个完全不同的问题：即“某某东西的价格是多少？”也就是说，某某东西如果在市场上交易，会卖出怎样的价钱？这将取决于赋予美丽的景色、清洁的空气、动物物种保护以及其他环境物品的“隐性价格”。假想价格取决于人们会为保护北方花斑猫头鹰、大峡谷、黑森林、英国湖区、大岩礁等“愿意支付”多少。

隐性定价的批评者指出，诸如此类的做法将贬低那些实际上极其珍贵的东西（Sagoff 1988, ch.4; O’Neill 1993, ch.7）。某些东西一旦被定价出售（设想爱或者尊重可以买卖），它可能就已经丧失了其价值（而且很可能丧失了所有意义或道德分量）。假如赋予保护（或灭绝）物种和生态系统以价格（不管这种价格在多大程度上是假想的），其结果只能是这样。有着内在价值的主体不能也不应当似乎可以在市场上交换就被定价，由于它们无法交换，因此它们的价值无法通过价格来体现，而不管某些经济学家有多自负。

总之，或许我们可以这样说，20 世纪末的绿色经济思想更多地是批评性的，而不是建构性的，它更多地指出了现代市场思想的弊端，而未提出另外的选择方案。

绿色手段:主体、制度、战略和战术

进一步的问题依然存在:如何或通过怎样的政治手段,使我们的世界成为现在和未来的一切生物、人类和非人类“更绿”的居住地?绿色政治思想要产生实际的影响,必须提出用以达到其价值理论所列举的目标的手段。在古丁(Goodin 1992, ch.4)的基础上,我们可以将其称为关于行动方式的绿色理论(green theory of agency),该理论同时在个人和群体两个层面发挥作用,个体层面的行动方式涉及个体行动者的性格和特点;集体层面的行动方式涉及组织和制度的设计和运行,在其中个体行动者能够一致行动,因此,一种行动理论明确了那些用以实现绿色价值理论之目标的各种行动者和制度。这里有两个问题:一、什么样的主体(政治行动者抑或公民、消费者,等等)最能够有助于实现绿色目标?二、什么样的政府、政治组织或制度以及什么样的战略和战术最有可能帮助实现绿色目标?

对第一个问题的回答往往是:绿色主体或政治行动者必须具有一种以生态为中心的视野,将自己和同类视为一个更大的、更具包容性的生命共同体的一个小的却也重要部分;他们必须出于对自然界及其多样生物的爱和尊重;他们的情趣和嗜好主要不是物质主义的;他们的需求并不多,而且可以逐步得到满足;他们的行动尽可能的是非暴力性质的;而且他们的时间视野不会仅仅局限于自己所生活的时代和未来一、两代人。

值得注意的是,绿色政治的行动方式所描绘的这一图景并没有什么独特或新奇的地方。这幅图景是从柏拉图以降历代哲学家(他们之间只有细微的差别)所描绘的,是一种以追求好生活为目标的好人(原文如此)和好公民的图景(O'Neill 1993, ch.I)。对人类说,好生活并不(也不必然)意味着奢华和物质上的丰裕。相反,好生活意味着精神和智力上的满足高于物质上的满足,关注那些更为重大的和长远的东西,而不是仅仅局限于我们自己短暂的一生。在绿色主义者看来,要做到这一点,需要认识到我们自己在自然界的地位以及对遥远的子孙后代所承担责任(Passmore 1980)。这样的视野和生活方式不仅有益于我们的灵魂(正如柏拉图所说),而且有益于我们所居住的星球。 548

第二个问题是,什么样的政治组织、制度以及战略最有助于实现绿色目标?同样在这里,20世纪的绿色思想家有着完全不同的主张,甚至在他们内部也存在很大分歧。他们当中有社会主义者、无政府主义者、生物区域主义者、生态女性主义者、极端

生态主义者、社会生态主义者以及完全回避政治解决途径的自称的生存主义者(survivalists)(参看 Dryzek 1997 对相关类型的列举)。但绿色主义者一般都有如下基本共识:最可欲也是最有效的制度往往是广义上民主的、某种程度上去中心化且在实践中是开放的和参与性的(例如:Porritt 1984; Dobson 1995)。然而,即使在这一点上他们之间也存在分歧。一些绿色主义者认为,由于环境问题非常复杂,这就要求某种形式的协调,因此只有借助现代国家及其相关部门以及国与国之间的合作(Ostrom 1991; Goodin 1992)。要保护自然环境免遭人为的破坏,唯一的出路就是"多数当事者通过建立共识,相互牵制"(Hardin 1968)。另有绿色主义者则走得更远,他们认为环境危机随处可见,其深度和广度要求某种威权和等级式的且并不必然是民主式的国家的积极干预(Heilbroner 1980; Ophuls 1977; Catton 1980)。这种可怕的预测和提议使得某些批评家认为,绿色政治思想与法西斯主义或纳粹式的政治实践有着历史和逻辑上的关联(Bramwell 1989; Pois 1986; Ferry 1995, ch.5)。尽管有些言过其实,但这仍可作为一个有益的提醒,它促使绿色主义者对他们自身内部的盲信者和威权主义者保持清醒的认识。

第三类问题涉及绿色政治制度的形式和结构。西方自由民主的利益集团政治是实现环境目标的最佳选择吗?绿色主义者是否应当将自身组织成政党和压力集团?549 他们是否应推举自己的候选人参加公职竞选,或代表他们的绿色主张进行游说?为了获得某些暂时的政治上的胜利,他们是否应当采取妥协策略?或者说他们是否应当依然作为一种基础广泛的运动,远离党派倾轧和压力集团政治,以免牺牲自己的主张以迎合广大选民的喜好?[7]

对于诸如此类的问题的回答仍然是绿色运动各派争论的焦点。在美国这样的两党制国家,第三党几乎没有希望在政治上获胜,它们最有效的策略是影响民主和共和两党的政纲和政策。而在其他政治体制中则往往存在其他可能性,例如,在实行多党制的议会体制中,组建绿党不失为明智之举,如在英国和德国,当然最好是实行比例代表制,在那里,国会或议会席位是按照不同候选人或政党所得选票的比例分配。

许多激进的绿色主义者坚持认为,传统的政党政治已经陷入瘫痪,它对绿色运动有腐蚀作用,与之妥协是要遭诅咒的。实际上,其中一个叫"地球优先"(Earth First)

---

7 绿党内部某些旷日持久的激烈争论正是围绕这些问题展开的。例如,在德国绿党内部,教条主义者(fundis)坚持他们纯粹的或"原教旨主义"立场,反对现实主义者(realos)所主张的政治"现实主义"、妥协以及与其他政党建立联盟。由于现实主义者日益占据上风,导致德国一些著名的教条主义者(最著名的是 Rudolf Bahro)脱离绿党。参见 Bahro(1986, pp.210-211)。

的组织就提出了这样的口号："保护地球母亲，毫不妥协"。而由于妥协是政治和立法的核心，许多激进的环保主义者对政党政治不屑一顾。"深绿"激进派主张采取直接行动：诸如公民不服从、游行抗议、示威。在他们看来，这样的行动只要是非暴力的且针对的是财产而非个人，那么它无论在政治上还是在道德上都是合理的。例如，为了修筑高速公路或进行其他类型的"开发"而破坏野生动物栖息地，这样的行为可以通过非暴力的公民不服从予以阻挠。通过引起公众对相关议题的注意，抗议者希望教育他们的同胞公民或者"提高他们的意识"，从而向他们的政治代表、规划人员以及决策者施压。甚至那些持极端立场的绿色行动主义者支持并运用"生态性有意破坏"(ecotage)或者"破坏性行动"(monkey-wrenching)——损毁机器，破坏测量员的标杆，为古树"钉上标记"以防砍伐，以及其他策略。围绕这些做法的争论始终是环保主义阵营内部政治和哲学争论的热门话题(Foreman 1991；Goodin 1992，pp. 133－135；List 1993)。 550

结　论

20世纪的绿色政治思想并不是某种单一的、有着内在统一性或逻辑一致性的理论体系，而是由各种不同的主题和关注、猜想和问题、主张和分歧构成的综合体，它们的批评矛头直指现代工业(如今或许可以称为后工业)社会的阴暗面。在新世纪来临之际，绿色政治思想更趋(尽管尚未)完善。在众多迄今仍未解决的问题当中，有几个议题值得格外注意：一个"更绿"的世界是否需要一场尼采式的"重估一切价值"？我们能否营造一个充分利用现成的理论资源的世界(Ball 2001)？绿色主义者是否应当彻底抛弃人类至上主义或人类中心主义？如果答案是肯定的，是否会进而导致如下危险：即人类的某些权益可能会在某种生态中心主义伦理的名义下遭到侵犯(Ferry 1995)？如何才能将环境保护与社会正义结合起来(Dobson 1998)？其他以功利主义和以权利为基础的自由主义为代表的主流政治哲学是否包含某些概念和理论资源，从而有助于建构一种有说服力的绿色政治理论？[8] 自然环境与城市里的"人造环境"以及其他人类居住地之间应当建立怎样的关系(Light 2001；Dagger 2003)？诸如此类以及其他充满争议的问题尚未得到满意的回答。

8　O'Neill (1993) 的回答是否定的，而功利主义者 Goodin(1992)和以权利为基础的自由派人士 Barry (1989)的回答则是肯定的。

第五部分

超越西方政治思想



第二十六章　非西方政治思想

比库·帕雷克

有关本章主题及标题本身，需要作四点澄清：首先，从非西方的视角看，20 世纪可以说开始于 1905 年，这一年日本打败了俄国，该事件摧毁了广泛传播的欧洲人不可战胜的神话，因而它得到了从东亚到秘鲁千百万人的庆祝。[1] 也可以说 20 世纪开始于 1918 年，第一次世界大战（非欧洲人则称之为欧洲内战）的血腥惨烈动摇了萦绕在他们心中的对欧洲文化优越性的信念。从非西方的视角看，20 世纪还没有结束，而且只有当他们的文化和经济上的去殖民化进程得以完成，与西方达成彻底的平等，这一世纪才可以说告终结。既然 20 世纪的开端和终结都是历史判断的课题，因而是有争议的，那我就选取一个更为保险的方式，严格按照年代来划分。 553

其次，我们这里所讲的非西方政治思想家们生活的年代并不完全局限于 20 世纪。尽管其中有些人在 20 世纪依然健在，但在 1900 年之后他们基本上未发表任何有价值的著述，故此就不予论及，我只关注那些在 20 世纪发表了大量或至少某些重要著作且思想活跃的著作家。

第三，“非西方”一词很受争议，对它的用法需要作一番解释。该术语的局限性显而易见，即便所指地域范围也并不总是一清二楚。“西方”一词有几种用法：地理学、政治经济学（指资本主义民主制）、霸权（指那些一度或者依然对其他国家行使政治支配权的国家）、种族（指那些其主要人口属于白人种族的国家）等含义。每一种含义都将不同的国家分为西方和非西方。而且，“非西方”一词是以西方为中心的，将世界上的某些部分看作是西方的他者，看作是地球上的某种残余，否认他们自身有一种肯定性的、自主的身份认同。将西方和非西方这两部分分别同质化了，无视了各自的内部差异，掩盖了它们几百年的相互影响和共同传承。非西方尤其是所谓的东方，长久以 554

1　一个非欧洲的国家战胜一个欧洲强国，这在近代史上还是第一次。它对非西方人的想象产生了巨大的冲击。

来对西方一直是一个重要的存在。西方两大宗教都起源于那里，同样还有许多科学和哲学观念，诸如阿拉伯的天文学、印度的哲学和数学、中国的印刷术和火药，同时，东方也始终是一个充满希望和梦魇的争论激烈的话题。而西方在非西方的存在则更为广泛，尤其是在欧洲人的殖民运动之后，以至于如果不参照西方，非西方的生活方式和思想的很大一部分就会全然不可理解。

虽然“非西方”一词有种种缺陷，但它还是一种有用而且简便的表述，用以指称亚洲、非洲、拉丁美洲等要么作为欧洲列强的殖民地，要么依附于欧洲列强政治和军事强权控制的地区。虽然这些国家有着不同的历史、传统和文化，但它们都有这一影响深远的历史经验，都不得不应对由外来统治引发的种种问题。它们都蒙受过殖民列强所带来的屈辱，面对一整套外来的观念和冲击，长久以来，他们在思想的许多方面始终面临如何回应西方现代性这一主导性的问题。尽管有种种显见的局限，但“非西方”一词却依然有相当的分析价值和解释价值，故而我在本章中仍然用它来指称有过上述共同历史困境的亚洲、非洲和其他地区的一些国家。

需要澄清的第四点是关于“政治思想”这一概念，该术语通常涉及国家的本质及其权威的基础、国家建构以及处理其事务的方式等方面的观念。某些非西方社会并不具有或者说干脆就不是西方意义上的国家，即便在那些已经成为西方意义上的国家的社会中，许多著作家也对国家持强烈的批评态度，在他们眼里，国家是凌驾于社会之上且支配社会的抽象和非人格化的制度，他们试图将其重新嵌入甚或消融于更为广泛的社会。从西方的意义上说，他们的“政治”思想本质上是非政治的甚或说是反政治的。因此，我用“政治思想”一词并非指国家，也不是那种被理解为自主且专业化活动的政治，而是那些涉及一个社会的集体事务应如何组织和运行的观念。

555

在西方，虽然政治理论也可以在神学家、诗人、小说家的著述中找到，但它日益成为一个由政治理论家或哲学家所从事的相对独立和专门化的研究领域，尽管它不可避免地有其规范性的维度，但本质上仍然是分析性和解释性的。但在大部分非西方社会，情况却并非如此。在那里，由于国家直至晚近才与社会相分离（即便现在依然不够充分），所以国家并不构成一个独立自主的研究对象。学术机构并不是建立在如西方大学那样的学科专业化基础之上。理论思考与实践有着密切的联系，人们期望它能够提供实践智慧。正是由于诸如此类的原因，许多非西方的政治思想并非政治理论家探索的结果，而往往出自政治领导人、活动家、作家、有关的公民和公共知识分子之手，并且有着强烈的实践性和规范性的目的。其并非通过政治理论家所使用的那种概念上严谨、抽象，政治上超然的理论体系进行阐发，而是以带有政治目的、面向

同胞公开的半普及性的著述形式写就。这并不意味着这些著述就不如西方同类政治理论著作，因为尽管往往缺乏理论上的严密性，但它包含了深刻的洞见，抓住了真正的问题，并得到实践经验的充实；从本质和取向上看，非西方政治思想仍有其独特性，因而需要从其自身角度释读。而且，其中大部分以当地的语言撰写。由于许多这类著作并未翻译成欧洲语言，而我们对它的了解必然局限在其中的一小部分，对非西方政治思想的任何讨论都不能自称是全面的，本篇亦不例外。

语　境

20 世纪初，亚洲、非洲、拉丁美洲和其他地方的许多国家都受到西方的深刻影响。它们当中有许多仍处在殖民统治下；有一些则刚刚走出来；而那些从来没有被殖民的国家，如中国、日本和伊朗，也在文化、经济和军事上感受到西方列强的威胁。以各自不同的方式，它们均震惊于西方强大的力量和自身力量的缺乏。西方所代表的不仅是力量，还是一种生活观，涉及诸如个体自由和权利、平等、民主、科学上的求知欲以及对自然的控制等一系列价值，简言之，即现代性。非西方著作家探索西方力量的渊源、现代性的本质，以及两者之间的关系。他们在问，如何才能抵御西方，他们是否应该拥抱现代性，以及应该怎样对待自己传统的生活方式。在某些国家，如更早接受西方影响的印度，这一论战早在十九世纪初就开始了。在拉丁美洲、日本、中国和中东，则要晚几十年。而在非洲的许多地方，则直到 19 世纪最后几十年才出现。但到 20 世纪初，在所有的国家，争论开始波及大众，一时成为核心公共话题，并且呈现出相当明晰的轮廓。 556

在如何回应现代性，如何能够抵御西方，以及重建传统社会等问题上，已有了许许多多解答，大致可归为四类：为便于分析，我将把它们分别称为现代主义（modernism）、调和主义（syncretism）、批判性的传统主义（critical traditionalism）、宗教原教旨主义（religious fundamentalism）（因为没有更好的词）。这一四分法指的是思想或者说观念体系的结构，而不是个体思想家，许多思想家往往支持其中不止一种立场，因而很难将之归入某一类型。这几类观念体系常常在预设和主张方面相互交叉，并不相互排斥。然而，每一类都有不同的取向，出于不同的世界观，反映了不同的道德和文化感受力，表达了不同的担忧和希望，并且形成了各自相当独特的思想世界。它们在时间上也并不同步，例如，宗教原教旨主义是晚近才有的现象，且在有关国家获得独立之后。在非西方国家，四类观念体系也并不是同样处于主导地位，其中哪一种

在何时取得主宰地位往往取决于如下因素：诸如该国的历史条件、文化传统的特性和影响力、其受现代性影响的程度、以及外部威胁的广度和紧迫性等。

现代主义

现代主义著作家是西方现代性的热心拥护者。他们认为，传统生活方式是静态、压抑、贫乏、充斥着迷信和墨守成规，也没有能力采取一致的行动。传统社会为经济557不发达、精神及道德停滞和殖民地耻辱付出了沉重的代价。现在该“从历史的长眠中醒来”，接受科学技术、理性主义、自由主义、(现代)国家之类的东西，以抵御西方了，正如印度尼西亚著名思想家苏丹·沙里尔(Soetan Sjahrir)所言，“西方教给我们的是一种更高的生活形式……东方必须西化”(Worseley 1967，p.20)。

现代主义者需要说服他们的国人(其中许多人持强烈的怀疑态度)，使他们相信现代生活方式更为高级。他们一般凭借三个相互关联的论据：首先，现代性代表了自由，它使个体免于自然、习俗、贫困、专断权力等的奴役，现代性还创造了一种值得人类过的生活方式；其次，它解放了个体的精神和创造力，创造了一个丰裕、生机勃勃的社会，促进了人类的繁荣和进步；第三，它催生了西方人在经济、技术以及政治上的力量，任何社会都必需赶超西方，并作为现代世界的平等一员与之打交道。由于前两个论据并不具有说服力，无法说服国民，因而现代主义著作家往往依靠第三个论据，将现代化描述为一种不容回避的历史过程，也是获得力量且为人尊重的必由之路。

在印度，现代主义观念得到了一大批自由主义思想家的鼓吹，诸如达达拜·瑙罗吉(Dadabhai Naoroji)、费罗泽莎·梅塔(Pherozeshah Mehta)、罗易(Monabendna. N. Roy)以及莫逖拉尔·尼赫鲁(Motilal Nehru)贾瓦哈拉尔·尼赫鲁(Jawaharlal Nehru)父子，主张现代主义的还有共产主义思想家如丹吉(S. A. Dange)、维马尔·拉纳迪夫(Vimal Ranadive)和纳博蒂里帕德(E. M. S. Namboodiripad)。在他们看来，神秘主义、来世说、种姓制度、“地方主义精神”(spirit of localism)以及阻碍建立独立国家和市民联合体的盘根错节的社会，已使印度衰退了几百年，并窒息了一切创造力和进取心。印度的唯一希望就在于与其过去决裂，走向文化现代化。[2] 在中国，现代主义者，1916—1926年的北京大学校长蔡元培(1868—1940)延请了有独立思想的西化学者，所形成的氛围催生了“新文化运动”和“五四运动”，两者都鼓吹全方位的

2 更详尽的讨论，见 Parehk(1999，ch.2)。在土耳其，凯末尔及其追随者表达了相似的情绪。

现代化。[3] 陈独秀(1879—1942)、李大钊(1879—1927)、梁启超(1873—1929)、王国维(1877—1927)、吴虞(1872—1941)等人以各自不同的方式主张“民主与科学”,并将其通俗化为一句口号:“打倒孔家店”(Roucek 1946,p.576f.)。在他们看来,孔、孟,甚至佛教,都导致了人们盲目墨守传统、专制、社会不平等、权利与义务的集团差序体系,等等,成为国家在思想和社会方面走向衰退、政治上走向无能的根源。例如有“中国的高尔基”之称的鲁迅就说:“问题倒不在我们是否应当保存传统,而是传统是否能够保存我们”* (Tan 1971,p.54)。 558

科学和进步是现代主义者口号。进步是按照西方现代性来定义和衡量的,它意味着沿着西方世俗化、自由民主的路线来改造传统社会。科学则以实证主义的方式来定义,它被视为一种中立的权威,以抨击传统、宗教等等,它揭示了从野蛮走向文明的进步法则。尽管并非所有人,但许多早期的现代主义者深受孔德、斯宾塞、孟德斯鸠、约翰·密尔以及达尔文著述的影响。在印度,它们被广泛阅读并引用。在中国,严复(1853—1921)翻译了其中的一些,并附以详尽的注释,并且他的著述影响深远。在拉丁美洲,实证主义是新成立的巴西共和国的官方哲学,它甚至设立了一个实证主义的教会,从中培养了许多领导人。在许多非西方国家,现代主义者以实证主义和历史主义的方式去阅读自由主义和马克思主义,把它们看作是有科学根据的思想体系,所揭示的不仅是历史而且是一般的道德和政治生活的奥秘(更详尽的讨论,见 Harold Davis 在 Roucek 1946 中的文章)。

因此,现代主义政治思想家要求与传统决裂。他们当中一些人意识到,并非传统信仰和实践中的一切都应抛弃。然而,他们确信,能够保留的东西很少,要保留它们就有鼓励“复古”精神的危险,并且最佳的行动路径就是从零开始。许多现代主义者也怀疑外来的观念和制度如果不与现存的信仰与实践嫁接,或者至少有某种联系,是否能够在本国扎根,但他们相信,事情并非必然如此。毕竟文艺复兴后的欧洲也顺利地与中世纪的生活和思想方式决裂了,即便在他们自己的社会中,全然外来的西方教育制度也已经被广为接受。

现代主义者对现代国家的热衷程度,丝毫不亚于对科学和技术。在他们看来,国家代表了现代性,社会则代表了传统;国家是理性的领域,社会则是非理性信仰和“蒙昧主义”力量的地盘;国家代表了革新的意志,社会所凭借的则是对习俗的盲目遵循。 559

3　详细的分析,见 Fairbank(1992,ch.12－15)和 Gernet(1996,ch.28,31)。

*　鲁迅的原文是:“要我们保存国粹,也须国粹能保存我们”。——译者

国家必须高于社会，方能承担起道德和文化复兴的重任。而若要如此，只有让那些得到开明官僚阶层支持的现代主义政治精英领导国家。虽然现代主义者赞成民主制，认为它能够教育民众，约束精英，但他们也担心将权力赋予堕落的大众的危险以及反动势力的影响。其中一些人坚信他们有能力把大众动员到现代主义规划中的能力，而另一些人则鼓吹“有指导”或者“有控制”的民主制。

无论是自由主义者还是马克思主义者，现代主义者都主张国家承担着双重责任：经济发展和文化改造。在他们看来，尽管这两项任务密切相关，但他们也意识到两者有时可能发生冲突，往往会厚此薄彼。毛泽东起初认为这两项任务可以相互推动。当他后来发现事实并非如此的时候，便发动了1958—1960年的大跃进，此后还有文化大革命。文革开始于1965年，并以种种形式延续至1976年他去世。大跃进过程中建立了集体公社，取消了家庭和私有财产，并试图破“四旧”：即旧思想、旧文化、旧风俗、旧习惯（相关方面颇有见地的讨论，参见 Fairbank 1992，ch.20）。文化大革命有许多目标，其中之一便是要从国家中肃清“野心家”和“资产阶级改良派”，取而代之的是既有正确的文化态度又决心毫不留情地改造社会的男男女女。所有这些做法阻碍了经济发展，使行政事务陷入混乱，这也是中国文化复兴所付出的小小代价。

现代主义者认为，国家应该组织为一个民族国家，应该能够培养和动员民族主义精神。要想团结社会，产生它所需要的政治力量，以抵御西方，并且在充满敌意的世界上成为一个自决的主体，让国家承担起社会改造的重任，这是唯一的途径。现代主义者在确定民族主义的基础时遇到了困难。由于他们反对过去，所以就不可能诉诸传统；在他们眼里，既然宗教是反动的，在政治上是危险的，那么宗教也就不能履行这560 一功能。语言也起不了作用，因为语言有许多种，外国人也可能说同样的语言，而且语言本身没有足够的力量动员大众。族性也与此类似。而一系列为西方公民民族主义所鼓吹的人们所共有的公民和政治价值也起不了多大作用，因为这些价值还不是该社会生活方式的一部分，而且仅限于政治领域。

为了激发民族性，现代主义者的主要凭借有两项：一是人们对西方主宰以及直至晚近依然遭受的殖民统治的耻辱感，二是得到广泛认同的实质性目标或者说“集体规划”，即经济发展、文化复兴、政治权力。在他们看来，民族不是既定的，而是必须由国家通过动员人们对西方的恐惧以及赶超西方的希望而创造出来的。从心理倾向和政治-文化内涵来看，现代主义的民族主义高度依赖西方，恐惧和羡慕并存。它需要得到西方的尊重，与西方平起平坐，但这又要求迁就并符合西方的标准和规范。在最深层的意义上，它表达的是一种歧义丛生的自主性：即由相关国家自主决定如何按照西

方的标准来塑造自己。现代主义著作家所鼓吹的这种类型的民族主义在本性上既非种族意义上的，也非公民意义上的，因为前者过于以国家为中心，过于意志主义(volitlonalist)，而后者在内容上过于实体化。现代主义是在强有力的恐惧和希望动机推动下的一项集体规划，动员全社会以实现全方位的现代化。

调和主义

调和主义者主张在本土文化与西方文化实现调和。他们对现代主义者持激烈的批判态度，认为后者不加批判地全盘接受西方，同样不加批判地谴责自己的社会。在调和主义者看来，西方文化有许多值得羡慕的东西，诸如科学精神、理智上的求知欲、理解和征服外部世界的坚定力量、对个体的尊重以及组织和集体行动的能力。但西方文化在许多重要方面也存在缺陷。西方文化主张狭隘的个人主义、物质主义、消费主义、军国主义，在国内外盘剥弱势群体，为贪婪和控制欲所驱使，全然不顾深层的道德和精神。其中许多缺陷在前现代的西方是没有的，但现代西方社会在与过去决裂时抛弃许多有价值的遗产。非西方社会应该避免这一错误。非西方社会的强项正是西方的弱项，非西方社会应当以双方的最高贵理想为基础，发展出更高层次的文明。对于调和主义者来说，西方错就错在声称其价值的普遍有效性，因为这些价值都是片面的、有倾向性的。真正的普遍性只能出现在西方和非西方社会的批评性对话之中，是双方优点的综合。与现代主义者一样，调和主义者也欢迎现代性，但与他们不同的是，调和主义拒绝将现代性等同于西方化，主张非西方社会发展出它们自身的现代性模式。 561

创造一种新文明的想法刺激了许多非西方著作家的想象，这一想法使他们在收获西方现代性的好处的同时，却不用抛弃许多传统的生活和思维方式。这给了调和论者学习西方的信心，因为他们在某些方面也可以做西方人的老师。的确，这使他们获得了一个独特的历史机遇，创造优越于西方的文明，并在下一个历史阶段接过引领历史方向的重任。在印度，邦吉姆·查特吉(Bankim Chatterjee)、达耶难陀·萨茹阿斯瓦蒂(Dayananda Saraswati)、戈帕尔·格克黑尔(Gopal Krishna Gokhale)、戈维德·拉内德(Govind Mahadio Ranade)以及其他著名思想家认为，他们“坐在两条大河的交汇处”，承担起了汇合“古代智慧与现代事业”、“欧洲工业、科学与印度律法(*dharma*)”、“古老信仰与现代科学”的伟大道德使命，创造出一片“新天地”，它既是“彻底的科学”，又是“超卓的灵性”(Parehk 1999, p. 68f)。以佐久间象山(Shazon

Sakuma)、西周(Nishi Amane)以及西田几多郎(Kisaro Nishida)为代表的日本思想界力图结合"东方的道德与西方的技术"、"东西方的思维方式"、"西方理性与传统日本价值观",并创造出一种"新的现代性形式"和"普遍性"。在他们看来,两种文化能够"互补",共同构成一种"完整人性"的基础以及一种真正的"世界文化"(Samson 1984 做了很好的分析)。同样,在中国,某些杰出的思想家主张在中国文化与西方科学之间实现"真正综合",认为中华民族的复兴应该是"中学为体,西学为用"(Gernet 1996,p.595)。[4] 张君劢(1867—1969)反对五四运动对西方现代性的认可,转而提倡古老的儒、道、释传统,希望以此作为新文化基础,其中综合了某些经过精心挑选的现代性要素。徐复观(1903—1982)则认为,儒家的自我和德性观念是社会的唯一基础,现代性结构应当建于其上。在穆斯林国家,塔哈·阿卜达勒巴基·苏鲁尔(Taha 562 Abdalbāquí Surur)等著作家主张实现伊斯兰文化与西方科学、技术以及政治组织形式的综合,正如穆罕默德·拉希德·里达(Muhammed Rashid Rida, 1865 - 1935)回答其批评者时所指出的,伊斯兰与西方是"两个和谐的朋友,彼此并不冲突"(Kerr 1966,p.191)。

在政治层面,调和主义者实现文化调和的宏伟蓝图在于将西方与本土有价值的观念和制度结合起来。西方重个体的观念应该与非西方对共同体的强调相结合,因为一旦两者脱节,个体性就会退化为自我中心的个人主义,而共同体则走向集体主义。个体权利很重要,但社会责任与义务也同样重要。个体自由是伟大的西方价值,但非西方对社会约束与和谐的强调同样伟大。西方的平等观念很有价值,但它过于原子化,需要用传统的博爱和共同体观念加以补充。现代国家是有价值和必不可少的制度,但就算重要,也不能脱离或凌驾于社会之上。国家应该超然于某群体的压力,保持其非人格化特征,但它同样应该被组织得像一个家庭,靠子女们的忠诚来维持,由有品格和德性的人来管理,这赋予国家人性的一面,在政治上堪称典范。政党是政治整合和教育中至关重要的工具,但它们不应党同伐异、阶级倾轧、制造分裂。民主制是值得推荐的政府形式,但有德精英与贤哲人士的角色也不应忽视。

虽然调和主义者提出的方案的缺陷并非其自身固有的,但它依然引发了其鼓吹者不曾意识到的困难,它预设了一套超文化的标准,用以判断每一种文化中何者有价值,但他们并未给出这样的标准。调和主义方案还更为天真地假定:相关的著作家自身在文化上是不受任何限制的,能够超然且自由地选择每一种文化的"优点"。再说,

---

4 相关方面不无裨益的讨论,见 Levenson(1958,p.78f)。

调和主义思想家错误地认为两者的优点能够和谐地结合在思想尤其是实践中。他们没有意识到，他们许多人喜爱的自由民主制与道德精英的权威是不能融洽的，而国家不能一方面处于超然地位，另一方面又嫁接到社会中，而主张个体权利的文化不会轻易地与基于身份的社会义务相结合。虽然印度、中国、日本以及其他地方的调和主义政治思想家给出了对西方现代性、自由主义、国家与民主极具洞见的批评，以及许多建设性的思想，但他们所梦想的哲学上的伟大综合却未能实现，他们中的许多人要么最终陷入虽有诱惑力但不免流于肤浅的调和主义，要么采取一种隐秘的现代主义，虽然给西方的观念穿上本土的外衣，亦难免其现代主义色彩。 563

批判性的传统主义

批判性的传统主义者对现代主义和调和主义都大加批判。他们拒斥现代主义者在科学和传统之间划出泾渭分明的界线。科学自身也像其他事物一样，是一种传统，而它的权威并非中立自明，而是得自其拥护者之间对其价值与方法之有效性的一致同意。诚然，科学依赖于试错、实验等手段，并且其结论需要接受批判，因而也可改正，但传统也是如此，传统绝不是“盲目的”和“非理性的”，而是长期试错的产物。在这一过程中，错误的实践和信仰常被刈除，保留下的往往是有用的东西。既然人类不是没有心灵的自动机器，而是有理性的存在者，他们希望过满意的生活，那么，除非有某种合理性，否则没有任何社会实践能够成为传统的一部分并长期存在。某些批判性的传统主义者还进而对现代科学本身提出挑战。[5] 在他们看来，现代科学受到了理性主义者傲慢自大的损害，纠缠于征服自然和控制人类事务，本质上是精英主义的，也是许多对自然和人类事务施暴的渊薮，它使包括民间知识和传统智慧在内的其他形式的知识边缘化，赋予理性以特权，忽视了其他方面的人类潜能，对生命的意义和最佳生活方式几乎不置一词。

在批判性的传统主义者看来，现代主义者们天真到以为人类就像是一块白板，可以在上面擦擦画画。人类受到自身社会和文化的深刻塑造，具有特定的性情、品格、脾气以及自我理解的方式。一种生活方式对于一群体是好的，对于另一群体则可能是可怕的灾难。它必须适应特定的人们，在他们的心理和道德的范围之内，而且要能联系和激发他们最深层的希望和心愿。我们不应脱离现实地去问何种生活方式最佳

5　这些观点引自 Nandy(1988)和 Escobar(1995)。

或者最理性这样的问题，而是应该问，对于这些特定的人们，何种生活方式最佳或者说最可取，他们以某种方式构成，也是某种传统的继承者，并且生活在特定的地理和历史环境当中。

564 虽然批判性的传统主义者对调和主义者的某些关注更为同情，而且有时还倡导某些类似的观念和制度，但他们发现调和主义者的进路有着深层的缺陷。在他们看来，调和主义者天真地假定他们能够超越他们自身和现代生活方式，并且通过同样虚幻的超文化标准从一个并不存在的阿基米德支点来评判它们。调和主义者还进一步错误地假定：价值能够脱离更广泛的生活方式，并且折中地结合起来。他们声称这样一种新的生活方式代表了“真正的普遍性”，是唯一值得普遍遵循的东西，这简直就是一种盛行的现代主义谬误，这一谬误即是：某种生活方式客观上是最佳的，同样适合一切社会。与那种至少在西方活生生的、其优缺点一目了然的现代生活方式不同，调和主义者的这种综合却完全是理智上向壁虚造，理论上有诱惑力，实践上则未经检验，是一场危险的道德赌博，没有一个负责任的社会会加入这一赌局。不同于拥抱西方现代性模式的现代主义者，也不同于赞成某种本土现代性模式的调和主义者，批判性的传统主义者对现代性本身提出了严厉的批评。

对于批判性的传统主义者来说，一个社会必须从其本来面目出发。正是具有特定传统和历史的特定社会，才将其成员塑造成他们已有的特性。没有一个社会是完美的，它必然要抛弃某些陈旧或丧失合理性的信仰与实践。人们的是非观也在改变，以前认为正确的，现在也许就被认为是错误的。再说，更广阔的世界从来就不是静态的，因而每一个社会如果要想延续并繁荣，就必须改变自身。批判性的传统主义者对历史变迁有着强烈的意识，强调与时俱进。既然每个社会必然出于各种原因承认变化是生活中的一个事实，那么它所面对的问题就不在于是否要改变，而是如何改变，既不丧失其认同感，也不会导致广泛的道德与文化失序。

在批判性的传统主义者看来，没有一个社会已退化到完全丧失改革的资源，因为如果这样，该社会就不会延续这么长的时间。当然，其资源可能很有限，或者不足以应对新的挑战，如果是这样，该社会就应该尽力从那些有更好资源配备或者已成功应对这些挑战的社会中学习，它不应该把这些社会视为效仿的榜样，甚或视为现成观念的来源，而是作为进行批判性自我反省的辅助手段。一个社会应该自己去思考，一方565 面是出于自豪感，也是因为现实中并不存在其他选择。它应该批判性地审查自己的建构原则、心理和道德资源、需求，等等，对它认为正确的传统和实践则依旧忠心耿耿，再从其他社会中借鉴它认为有助于进步且能整合进其生活方式的东西。注重过

去，借鉴他者，这两种明智的态度都是自我复兴的一部分。借鉴并不意味着自卑，而是自信和勇气，也无须因此产生负罪感和羞耻心。而它的目的不是要赶上西方，也不是要创造一种新的文化并成为西方的老师，这两者都出于自卑感，而是要以一种最能实现其自身独特潜能并应对时代挑战的方式改革和复兴自我。

批判性的传统主义赢得了非西方社会中某些最为杰出的思想家的支持。在印度，甘地、泰戈尔、提拉克(Bal Gangadhur Tilak)、阿罗频多(Sri Aurobindo)等人是其主要代表，他们既强调印度文明的丰富性，也强调需要在保留该文明之精神的同时使之得到复兴(Parehk 1999，p.72f)。在西印度群岛和非洲各国，现代著作家深深地困扰于传统非洲价值遭到现代主义的侵蚀，便鼓吹“文化抵抗”、“重回源头”以及由此而来的“心灵皈依”。阿米尔卡·加布拉尔(Amilcar Cabral)希望非洲社会“重新占据其自身文化的制高点”，清除“外国统治的有害影响”，实现真正的“民族文化”复兴(Miller 1990，p.46)。[6] 艾梅·塞泽尔(Aimé Césaire)对殖民主义心理做了尤为深刻的分析，他要求非洲人重新拾起破碎的过去，从他们的语言、社会实践和思维方式中系统地排除殖民统治留下的遗产，并在某种经过适当修正的传统基础上建构民族文化。著名的尼日利亚哲学家考西·唯列杜(Kwasi Wiredu)主张“思想上去殖民化”，“揭开西方文化普遍性的假面具”，用非洲的语言做非洲的哲学，在本土非洲基础上创造出一种真正的民族哲学。[7] 诸如菲律宾的雷纳多·康斯坦蒂诺(Renato Constantinu)和中国的张之洞也持相似的观点(Constantinu 1985，p.48f)。对于所有这些人，无论是出于民族尊严还是政治现实的考量，都要求政治制度以民族文化为基础，而民族文化却不是现成的，需要加以精心建构，而这唯有借助传统价值和思维方式的真正复兴方可实现，它要求普通民众与有机知识分子之间密切合作。大多数这类著作家都对国家深怀疑虑，认为创造民族文化的责任不应由国家来承担。 566

既然不同的社会有着不同的传统和历史，不同的批判性的传统主义者对政治生活作出了不同的描述，他们所主张的制度和实践也不同。的确，现代主义者和调和主义者所倡导的普遍有效的政治理论或制度结构往往与他们的思维方式格格不入。然而在他们的著述中，某些一般概念仍然反复出现。

对于批判性的传统主义者而言，政治思想的出发点不是个体，也不是国家，而是社会，即个人和国家所共同嵌入的丰富而复杂的社会关系和制度网络。个体是家庭、

6　法农(Fanon)曾用了一整章的篇幅讨论“民族文化”，见 Fanon(1967)。

7　Wiredu(1966，p.3f，又见 ch.10，40)。参见 Marlene Van Niekerk、Steve Biko 以及 Erasmus Prinsloo 的文章，载 P.H.Coetzee 与 A.J.P.Roux(1998)。

氏族、部落、村庄、宗教共同体等的一部分，并且通过社会联系和道德义务与之紧密相连。这些社会制度塑造了他们，涉及他们最深层的情感，也培育人们的道德和社会德性。与依靠强力的国家不同，社会依靠的是道德和社会力量。与现代主义者所热衷的、很大程度上由自愿性和功能性的联合体构成的市民社会不同，社会则很大程度上并非出于自愿，它塑造其成员的道德认同和性格，赋予他们某种归属感。批判性的传统主义者力图强化各种社会机制，将其视为政治共同体的基石。他们试图通过这些组织发挥那些通常由国家承担的职能，诸如调解冲突、维持秩序和礼仪，提供福利保障。这样，国家就不再脱离并凌驾于社会之上，而是属于社会的一部分，成为行使某种特定功能的社会机制。国家不再是社会的中心和枢纽，而是在很大程度上作为推动和协作机构，其强迫手段只是在不得已时才使用。公民身份并不代表最高的社会地位，而是那些具有社会意识的个体表达其相互关怀的众多方式之一。

批判性的传统主义者对资本主义和共产主义都提出了尖锐的批评。认为资本主义乃基于人的贪欲，助长狭隘的个人主义，它意味着对国内或其他民族人民的剥削，破坏共同体的稳定；而共产主义表现为国家统制、强迫，抹杀自助精神，其目标也是狭隘的经济主义。对于批评性的传统主义者而言，每一个社会都应发展出一种适合自身历史和文化的经济体制。法农、尼雷尔(Julius Nyerere)、加布拉尔等人主张一种建立以农工合作社乌贾马(ujamma)村庄基础之上的“非洲社会主义”。甘地、老纳雷(older J. P. Narain)、泰戈尔等人在印度则推行自治村、合作农业、参与式的有社会责任感的工业、以需要而不是以逐利为目的的生产、尽可能分权以及半指令性半指导性的旨在调节生产的国家计划(桑戈尔的类似观点，可参见 Senghor 1965)。同样，在伊斯兰国家的思想家们还倡导某种伊斯兰式的金融体系，在该体系中，不允许有存款利息，而且个人自愿将其所得的一部分捐赠给慈善事业。

批判性的传统主义者对自由民主提出了尖锐的批评，主张代之以“有机的”或“社群式的”民主。[8] 在他们看来，自由民主制立基于非社会的、原子化的个体，他们在法律的限度内追逐自身利益。他们相互间没有直接的联系，而是要通过国家发生联系，而且他们的道德乃基于相互之间以及对国家的恐惧。在这里，政治在很大程度上关注的是如何最大限度地满足个人和群体自利。公民可望通过选举对他们根本就不了解的事务表达成熟的见解，这必然最终要走向政治兜售，充斥着虚假的承诺、蛊惑和金权。政党，这一将原子化个体之间以及与国家联系起来的唯一桥梁，基本上是以阶

8　有关甘地的思想，见 Parekh(1989)。又见 Coetzee 和 Roux(1998)中有关 Wiredu 的章节。

级界限划分，其组织也是官僚式的和高度集权化的机器，它要求高度一致，领导人只要掌握蛊惑和操纵技巧便能够飞黄腾达，而不是看他们是否具有奉献、公益精神、道德勇气以及个人道德。正如尼雷尔所说，“两党制国家的政治并不是也不可能是国家性的政治；它们都是集团的政治”(Nyerere 1967，p.167)。

与自由民主制不同的是，有机或社群式的民主是自下而上建立起来的。政治共同体按照联邦模式构建，其立足点在于自治性的地方社群，逐步扩展为更大的自治式共同体，最终建立全国政府。既然人们对地方事务和领导非常熟悉，地方政治实体就由他们直接选举产生，而更高的政治实体则由下一层的民选代表选出。因此选举就不会涉及大规模动员，而这样就可望减少甚至消除金钱和煽动者的影响。某些批判性的传统主义者主张“无政党民主”，由选任代表就当下事务作出他们自己的判断，形成随机的联盟；另有人则主张“一党式民主”，由一个政党来治理国家，该党致力于推进国家利益，将一切重要利益和主张纳入其中。无论在哪一种情况下，这样一种有机的或者说社群式的民主据称都优越于自由民主，因为它使国家社会化，并限制其权力和威望，避免意识形态的两极化和分歧的固化，将统一的共同体而非孤立的个体作为其基本单元，确保那些掌权者立足于共同体，保持名誉和正直。而且，据称这种类型的民主的优越性在于将民主权利扩展至政府的最底层，尊重多元社群的自治权，确保它们的文化自主。 568

在民族主义的性质和价值问题上，批判性的传统主义阵营内部存在很大分歧。一些人，如印度的甘地和泰戈尔，对民族主义抱有敌意。在他们看来，民族主义将国家这一行政和法律机制转化成一个道德共同体，从而强化了国家的权力和威望。民族主义求同而不存异，按照某种单一的民族观念模塑整个社会，“将思想和情感同质化”，国家败坏了自己所声称要捍卫的生活方式。而且，民族主义首先关注的是集体权力，而非个人自由，它纵容非自由主义的和压制性的倾向，它所代表的只不过是集体的自利。在泰戈尔看来，民族主义唤起并动员的是强烈的且在很大程度上属于非理性的情感，其作用就好比是政治麻醉剂，会“毒害”人们的道德感，窒息他们的批判理性(见 Tagore 1917 以及 Nandy 1994)。民族主义造就了一种领土拜物教，每一寸土地都被假定为神圣不可侵犯，主张不惜以生命为代价捍卫领土的完整，它还鼓励军国主义和血腥战争。正如泰戈尔所说的，民族主义代表的是一种异教式的对“邪恶的地缘之神”(bhowgolic apdevatā)的崇拜，其旗帜下是“渎神的祈祷者”和图腾崇拜，所以它是一种道德和灵性上的扭曲状态。

泰戈尔、甘地以及其他批判性的传统主义者，将民族主义甚至其近亲爱国主义与

他们所称的爱国者(*deshprem*)或恋国者(*swadeshchintā*)严格区分开来，后者意味着对特定生活方式和同类的热爱和关注。它意味着对自己文明和人民的热爱，而不是某一特定的地方或领土。既然热爱意味着对所热爱对象处境的关心，对自己文明的热爱就要对其缺陷保持警惕，以免文明的退化和衰落。它既有批评又有担当，它珍569 爱自由和多样性，尊重其他社会对其生活方式的类似情感，因而据信其本质上是宽容的、和平的、非同质化的。

另有一些批判性的传统主义者对民族主义却有不同的看法。在他们眼里，自己所在的社会从内里开始走向衰败，或遭遇殖民统治，或两者兼有，其根源在于缺乏强烈的民族感、统一性以及由此带来的力量。因此，这样的社会必须培养一种强烈的民族主义情感，从而造就一种急需的精神，抵御西方价值观，以自己的方式变革传统的生活习惯。然而，这些著作家面临一项困难：由于各种各样的历史原因，其中包括由殖民统治者任意强加的领土边界，致使在许多非西方国家，国家与民族、政治共同体与文化共同体往往并不一致。例如，除了埃及，没有一个阿拉伯国家的历史具有连续性。它们的古典时代并不在其现今的领土范围之内，而且涉及不同的民族群体。在非洲和世界上其他许多地方，情况也是如此。由语言、族裔、种族、宗教或者以上所有方面的差异而形成的民族往往跨越国界，而不同国家的成员有时却属于同一民族。正如许多阿拉伯著作家所指出的，虽然阿拉伯人属于不同的国家(*watan*)，但他们都是同一个民族(*quam*)。在拉丁美洲，某些政治思想家认为，虽然18个西班牙语聚居地建立了各自的国家，但他们都是同一个“人民”或者“民族”，因为他们同享的西班牙文化一体主义(*hispanidad*)。同样，在非洲，思想家们认为，尽管他们隶属不同的国家，但非洲黑人构成了一个单一民族或者共同体，因为他们有着共同的生活和思维方式、对自然的态度、热爱音乐、节奏感强，等等，所有这些反映在“非洲特性”或“黑人特性”(*négritude*)等人所共知的观念当中。[9]

在非西方社会，政治思想家们必须面对国家与民族之间的非对称性。现代主义者和调和主义者强调国家，期望通过国家来培育基于领土的民族主义，这部分是因为国家的领土边界是确定的，为一个合理凝聚的政治共同体提供了基础，部分则在于他们并不希望将民族建基于诸如族裔、种族、宗教等“返祖”和“反动”因素之上。批判传统主义者阵营在这一问题上主张主要有三种：一些人强调民族，认为以领土为界的国570 家是行政性的，往往是历史上偶然形成的单元，不具有道德和文化含义，而民族却是

9　相关概念的讨论，见Senghor(1967)。标题本身就意味深长。

身份和价值的源泉，体现了道德和精神上的共同体。在他们看来，如果不同国家的人民属于同一民族，诸如阿拉伯和非洲黑人国家，那么随着时间的推移，它们就应融合为一个单一的民族国家。[10]

其他批判性的传统主义者则在不同程度上强调国家和民族同样重要。[11]尽管它们的国界往往是殖民者任意强加的，各个国家还是形成了各自独特的生活方式，围绕各自的国家规划建立统一的共同体，并且是真正的道德统一体。显而易见，民族也属于道德共同体。因此，重要的是要调和这些不同的诉求。国家应当保持自身的独立，培育政治民族主义。然而，它们也应该尊重文化民族主义的诉求，与同一民族的其他人建立强有力的纽带，确立合作式的政治结构。

最后，另有些批判性的传统主义者则质疑共同民族性的实在性或重要性。[12]非洲的情况尤其如此，许多非洲著作家拒斥"黑人特性"或非洲特性这样的概念。在他们看来，这样的概念出现在法语区的非洲人当中，其意在抵制来自法国殖民者强大的同化压力，而这一概念对于英语区的非洲人则没有什么意义，他们的黑人身份从未受到过类似的压力。即便是在法语区的非洲裔当中，这一概念也在很大程度上只是局限于西印度群岛的黑人当中，他们与自己的家乡隔绝，需要从肤色上获得一种明确的意识形态，而这在非洲黑人肤色成为当然、无须向一个怀有敌意的他者炫耀的地区，几乎没有什么吸引力。对这类批判性的传统主义著作家来说，"黑人特性"的观念只不过是另一种殖民工具罢了，如今却被那些丧失根基的、被西方化的法语区黑人拿来强加给全体非洲人一种特定的自我理解。正如勒内·梅尼尔（René Menil）所指出的，"黑人特性"观念的倡导者所想象的黑人"实际上是变黑了的萨特……非常苦恼，极其存在主义，很出众，又是个小布尔乔亚"（LaGuerre 1982，p. 189）。法农认为，即便一个人接受了共同的"黑人特性"这一事实，他也看不出其中隐含着共有价值或生活方式，因为并非所有的黑人认为大家应该以同样的方式思考。法农这样挖苦道，"我的黑色皮肤并不是专门包裹某些特定价值的"（Fanon 1970，p. 172）。在他看来，非洲意味着一块大陆，而不是一类人民。许多非洲人（尽管不是全部）唯一的共同点在于 571

---

10 对于穆罕默德·阿卜杜（Muhammad Abduh）而言，穆斯林除了宗教，再没有其他的民族性，而国家民族主义（asshiyya）应该从属于 *umma*（全体穆斯林的共同体，音译为"稳麦"。——译者）。关于这一点，见 Kerr（1966）。埃及"穆斯林兄弟会"创始人哈桑·班纳（Hasan al-Banna，1906 - 1949）也持这样的观点。

11 在尼雷尔看来，无论是国家民族主义还是让其从属于非洲的统一，均不可取。"两者都会把非洲带向灾难"：Nyerere（1968，p. 216）。

12 见 Fanon（1967）。又见 Mphale（1962）。有关黑人特性的诸多矛盾的分析，见 Worsley（1967，ch. 2，4）和 LaGuerre（1982）。在穆斯林著作家中，国家民族主义的倡导者包括马杜迪（Mawdudi）、萨义德·库特布（Sayyid Qutb）、摩洛哥的阿拉尔·法辛（Allal al-Fasi）以及伊朗的阿里·沙里阿提（Ali Shariati）。

对遭受奴役的体验。坚持所有的非洲人构成同一个民族,并应当像同一民族那样行动,乃是一种“奴隶制下的奴隶”。在这批著作家看来,非洲国家应当在培育领土民族主义的同时,建立合作式的国际结构,这并不在于它们属于同一民族或种族,而在于它们有着共同的利益,面临被分割瓦解的危险。

宗教原教旨主义

宗教原教旨主义在许多重要方面不同于上述三类思想,这种不同在于它是以宗教为基础的。虽然某些批判传统主义以及一定程度上的调和主义也注重宗教,但宗教原教旨主义者有别于两者:它对宗教坚持教条主义,对经书则坚持文本至上。它认为现代主义世界观乏善可陈,并且向这种世界观宣战。在这一方面,宗教原教旨主义要极端得多,也展现了一种在现代西方历史上前所未有的思维方式。宗教原教旨主义在大多数非西方社会表现各异,根据所涉及的宗教之本性,其形式也千差万别。印度教没有《圣经》或《古兰经》那样确定的经书,没有组织化的教士,也没有正统教义。虽然它在严格意义上并不易产生原教旨主义,但这并不妨碍印度教执迷者形成高度政治化且同质的宗教观,并坚持要回到传统的社会实践。东南亚和斯里兰卡的佛教原教旨主义也面临类似的困难,且在很大程度上坚持一套由国家所强加的道德价值和实践。与印度教和佛教不同,以色列的犹太教原教旨主义有很强的政治意愿,致力于保持或征服与古代以色列历史相联系的领土,并赋予以色列国家以一种独特的宗教同一性。与诸如此类势力相对较弱且缺乏明晰的政治理论的宗教运动不同,伊斯兰原教旨主义在近些年日益成为一股最强有力的教义和政治力量,因此本节将对之做集中讨论。

伊斯兰原教旨主义起源相对较晚,在什叶派和逊尼派中都存在。萨义德·库特布(Sayyid Qutb, 1898 - 1966)对之做了最为明晰的阐述。印度思想家阿布·哈桑·阿里·纳达维(Abu al-Hasan ‘Ali al-Nadawi)的《穆斯林衰落之后世界失去了什么》(*What Has the World Lost by the Decline of the Muslims*?),该书在埃及印行,由库特布撰写导论,很快就在阿拉伯世界风行,该书为伊斯兰原教旨主义增添了许多新的观念。霍梅尼(Ayatollahs Khomeini, 1900 - 1989)、塔勒贾尼(Talequani, 1911 - 1979)、穆塔里(Mutahhri, 1920 - 1979)等人又在他们影响广泛的著述中进一步为伊斯兰原教旨主义赋予了什叶派色彩。

在伊斯兰原教旨主义者看来,人的最高责任是服从安拉,并按他在《古兰经》中所

揭示的意志去生活，《古兰经》是一切道德知识的永无谬误的来源。[13]而与现代性相联系的一整套观念却拒斥这一基本真理，代表着蒙昧主义（*jahiliyya*）或者说无知的时代。世俗主义既否认神的存在，又否认神与道德和政治生活的相关性。在许多宗教原教旨主义者看来，在理性主义那里，理性不仅是世俗知识的来源，而且是什么值得认识、什么构成知识等问题的唯一尺度，它否认信仰的重要性和神在历史中的作用。科学只是用来处理经验世界的工具，对于生命的意义与目的以及道德价值没有任何发言权，它也无法承载智慧（*hickman*）。现代国家篡夺了神的最高主权，而民族主义则是渎神的，因为它为它自身的神（民族）设立了另一种宗教、仪式和崇拜形式，贬低了安拉的权威，将民族或者国家的利益置于神的事业之上。现代自由主义是错误的，因为它在很大程度上是世俗的，赞美个体理性，将最高价值给予个体，将道德变成可任意选择的东西，使两性同质化，声称两性是平等的，而事实上男女是极其不同的，因而既不是平等也不是不平等。自由主义还对欲望丝毫不加约束。如此等等，不一而足。

伊斯兰原教旨主义也不大理解民主制的信仰和实践（有价值的讨论，见 Esposito 1998）。民主制将最高主权赋予人民，而事实上应属于安拉。民主制还赋予人民按照他们的想法去立法的权利，而事实上他们的最高义务是遵从《古兰经》和《教法》（*Shari'a*）的律令。选举并不能把人民的权威转让给民选政府，因为人民根本就不具有这样的权威。既然大众是浮躁的，在神学上一窍不通，就不能信任他们去选举有品德有智慧的人。在伊斯兰原教旨主义者看来，出版自由作为暴露政府的劣行、表达民众不满的途径有其价值，但应受到控制，免得成为传播无知和怀疑以及推广世俗的西方文化观念和实践的手段。政党没有神学上的正当性，因为政治生活的真正目标已经在《古兰经》和《教法》中得到充分揭示，对此不应有什么严重的分歧。统治者诚然需要建议，在这一点上有着充分的神学上的理由，但只有在私下里且带着充分的谦卑而提出的建议才是最有效和最诚恳的。统治者当然也会滥用其权力，《古兰经》中对此有着严厉的谴责，但要想消除它，最佳的方式是让有智慧、有学识的人从政。因此伊斯兰原教旨主义者主张由乌理玛（*ulema*），共同体的道德和灵性健康的"最高守卫"，来统治。在一些人看来，乌理玛应该直接进行统治；而在另一些人看来，这样做既损害了宗教又损害了政治，因此乌理玛应该自己独具慧眼，并间接地节制民选或遴

573

13　有关方面的出色分析，见 Choueiri（1990）和 Esposito（1983）。又见 Algar（1985）和 Parekh（1994）。

选代表的活动。[14]这被称为神权民主制(theo-democracy),据信它将政治的相对自主性纳入一种包揽一切的宗教框架,远优越于现代主义者、调和主义者以及批评传统主义者所钟爱的自由民主制和有机民主制。

既然现代性的全部核心信仰与实践都被认为误入歧途和亵渎神明,那么在原教旨主义者看来,现代性根本不值得效仿。相反,必须通过全面圣战(*jihad*)而挫败之。调和主义者试图使现代性与传统及宗教相结合,这种想法可以说是漏洞百出,因为其现代性成分是不可接受的,也不能与宗教和谐一致。在原教旨主义者看来,某些现代技术可以,也应该拿来为我所用,但也仅此而已。原教旨主义者还对批判传统主义嗤之以鼻。批判传统主义更重视传统而非启示文本,因此犯下了亵渎之罪;批判传统主义将传统看作是积聚智慧的宝藏,但实际上却充满了谬误和无知;而且其所秉持的借鉴西方的想法表明它对西方一贯奴颜婢膝。拒斥传统是现代主义者和宗教改革家所热衷的。然而,如果说宗教改革家的目的是要为理性留下地盘,主张以历史的眼光阅读《古兰经》,那么原教旨主义者的目的却是要为信仰留下地盘的同时,关上独立推理(*ijtihad*)即解释的大门。

574 在原教旨主义者看来,伊斯兰国家唯有基于宗教且以宗教的方式来运转,才是正当的。既然一切信仰者构成了一个单一的共同体,那么现存的伊斯兰国家就应当要么为一个单一的伊斯兰国家所取代,要么被置于一个成功建立真正伊斯兰统治的国家的霸权之下,或者使它们狭隘的民族利益服从于共同体的利益,本着团结的精神精诚合作。无论如何,宗教的统一无限高于政治。在霍梅尼看来,巴赫蒂亚尔(Bakhtiar)* 最大的罪过就在于他自认为"他首先是伊朗人,其次是穆斯林"。对于伊斯兰原教旨主义来说,维护共同体的宗教统一性是其一切公民的集体责任。他们对安拉负有这一责任。确保不让任何人背离宗教并败坏其他人,也与他们利益攸关。因此,他们每一个人都有一种宗教责任和一种政治责任,防止这样的过错,向当局告发,而且在特殊情况下自己来行使正义。

在伊斯兰原教旨主义者眼里,非穆斯林是穆斯林社会中受保护的少数群体即被保护民(*dhimmis*)。他们被赋予一切公民权利,包括从事宗教活动,采取传统的生活方式,甚至投票的权利,但他们没有权利参与公共事务,担任重要官职,以及做任何可能败坏主流伊斯兰生活方式的事情。既然国家的精神气质全然是宗教的,非穆斯林

---

14 传统主义神学家为何要将教士排除在政治之外,有关方面的精彩讨论,见 Abdo(1998)。

* 伊朗巴列维王朝的最后一任首相,霍梅尼领导的伊斯兰革命后流亡国外。——译者

就不可能获得完全的平等地位。既然是《古兰经》这样规定了非穆斯林的地位，即便那些想要给予他们平等地位的人，也很难为自己的主张找到神学依据。

在原教旨主义者看来，现代性已经深深地扎根于普通民众的意识中，并在政治和经济上获得了巨大的影响力，因此对之发动圣战就是完全正当的。大众必须得到教育和动员，对他们的行动要进行深入细致的分析，对他们所做的任何细小的过错也要严加对待。外国人、以及其他国家，也同样要严加防范，而对他们试图冲淡或败坏共同体宗教热情的最狡猾的企图，要加以揭露并记录在案。所有这一切，都要求有一支庞大且享有权力的信仰者大军。他们也许需要运用"神圣暴力"或者"伊斯兰恐怖"，而这些都是完全正当的。正如霍梅尼不动声色地安慰那些心有余悸的人们："为了捍卫信仰，光荣的伊玛目[第一个什叶派伊玛目]一天就杀了六千个敌人"。暴力如果用于安拉的敌人，那就叫惩罚，或者说如果是在殉教的行为中遭受或自我施加的，那就叫救赎，这种"高出寻常人类的"且为了神的事业而树立英勇献身榜样的殉教者，乃是"历史的心灵"，不仅在此世，而且更重要的是在来世会得到奖赏。 575

综　论

以上我考察了20世纪非西方社会中的四种主要思潮，虽然它们以各种方式存在于这些社会中，但它们的影响力却存在很大不同。比如说，现代主义思潮在印度、中国以及拉丁美洲大部分地区，就比在巴基斯坦以及非洲和中东的大部分地区更盛行。宗教原教旨主义在伊朗、阿富汗、斯里兰卡和苏丹，就比在中国、印度尼西亚、以色列和印度更有影响。即便是宗教原教旨主义，在某些群体中也更为盛行，如以色列的正统派和超正统派、斯里兰卡的佛教徒、尼日利亚的穆斯林以及苏丹的阿拉伯人等群体。即便是在同一个社会，不同的观念体系在不同的阶段所具有的影响力也不同。20世纪上半叶，批判性的传统主义盛行于印度和非洲的大部分地区，但此后迅速走向衰落，只是近年来才有复苏的迹象。一旦这些国家开始走上现代主义的发展道路，旧的传统不是衰落就是丧失其感召力，使得改革它们并使之作为新国家或民族文化之基础的方案越来越变得不合时宜。与其说这意味着批判性的传统主义已经消亡或者缺乏有说服力的代言人，毋宁说，它如今在很大程度上致力于复活其以往碎片，这些碎片依然存在且有着广泛的吸引力。既然过去已经被割断，且不再承载传统的权威，批判性的传统主义就不得不在理性主义的基础上维护这些碎片，因而它与温和现代主义并无多少差别。

虽然非西方政治思想家对形形色色的西方思想家如数家珍，但令人吃惊的是他们只汲取其中的某些东西，而且对这些思想家的解释也是大异其趣。一般而言，他们关心的是诸如社会变迁与冲突的性质与源泉，如何建构国家，国家发挥改革者作用的基础与限度，政治权力的性质，意识形态在论证主流群体统治正当性时的作用，道德与政治的关系，以及更晚近的人权的性质与基础，还有如何才能最大限度地容纳种族与文化多样性。因此，那些从历史和社会学观点讨论这些问题的西方思想家往往会引起他们的注意。

576 这就解释了何以早期非西方社会所关心的是孟德斯鸠、孔德及马克思，他们强调这些思想中实证主义与历史主义成分。密尔一直以来受到广泛关注，但更多的是就其历史哲学和功利主义，而非其自由理论，后者至今也很少引起关注。对霍布斯的兴趣也很有限，而即便是洛克也是在最近几十年才被真正关注。对边沁政治思想的关注虽然不像以往那么强烈，但依然有广泛的读者群和追随者，不过他的道德和社会思想则往往遭到拒斥，认为它是西方反道德的个人主义和快乐主义。很少有人对马基雅维里感兴趣，很大程度上是因为他的反道德的政治观点据信构成了西方对非西方社会之态度的基础，因而那些着眼于在道德和精神基础上构筑政治的人往往极力回避它。伯克及其保守主义过于强调等级制，而且很难改变自身以吸引非西方社会的关注。

当代西方著作家中，奥克肖特、诺齐克、列奥·施特劳斯、甚至是汉娜·阿伦特在非西方社会都不太流行，而葛兰西、福柯、德里达以及一定程度上哈贝马斯则吸引了许多读者和研究。如果说罗尔斯在拉丁美洲受到某种程度关注的话，那么在中东、非洲以及晚近的印度，人们对他几乎毫无兴趣。由于其哲学前提和文化感受性太西方化甚至太美国化，使其无法在非西方社会引起共鸣。罗尔斯的个人主义和意志主义社会观，无法批判性地应对甚或对非自由主义信仰做出认真的表述，而且极力使政治思想与实践摆脱总体性学说，这些都限制了他的影响力。

20 世纪非西方政治思想包含了比之西方更为广泛的思想观念。在西方，政治制度和与之相关的话语由来已久，使其对许多核心信仰有了广泛的共识，这些核心信仰包括国家的性质和重要性、个体权利、经济的相对自主性、世俗化、宪政主义以及国际关系的性质和实际运作。反之，非西方社会的政治结构依然相对多变，某些继承自过去的制度仍然是活生生的现实的一部分，对前现代生活方式和思维方式的历史记忆仍然鲜活，往往引起人们的怀旧之情，而政治思想家们所能汲取的不仅有西方的思想资源，还包括他们自身的传统。

虽然现代主义的思想观念获得了相当大的支配地位，但这并未使批评者缄口，也未排除其他思维方式和生活方式的可能性。因此，非西方社会中的政治想象用福柯的话说就不那么“受规训”，更为大胆、鲁莽，准备进行大胆的实验。不同思想观念之间的差异广泛且深刻，诸如国家的性质、权威的基础和局限、个体权利的重要性以及对权力的宪政约束、宗教在公共生活中的作用。虽然不同的思想家针对不同的对象形成越来越多的交叠共识，但很难想象有任何重要的政治信仰是他们所共同认可的。 577

面对如此深刻的分歧，非西方的政治理论家就面临一个难题，他们无法确定自己的信仰和前提是不证自明的，或仅仅满足于对其做表面的维护，因为他们很清楚，自己所在社会中的其他人以同样的力量和真诚坚持相反的观点。罗尔斯可以把他的政治哲学的基础建立在西方自由民主制的核心信仰之上，在面对批评者时他觉得没有必要对其做进一步的论证。而那些非西方社会的政治理论家却没有这种理论上的奢侈，他们只有两种选择：要么以其批评者认为有说服力或至少值得尊重的方式捍卫那些基本原则和前提；要么索性认为它们是自明的，对之做出表面化的、带有循环色彩的论证，并以此为基础建构一套政治理论。在后一种情况下，他们的理论就有了强硬的意识形态核心，很难使其批评者信服。前一种选择仅仅在理论上是有说服力的，但其要求过于苛刻。举例来说，让一位非西方的自由主义政治理论家去反驳宗教原教旨主义者甚或批判传统主义者的基本前提，绝非易事。而与罗尔斯和西方思想家不同的是，他不能把总体性学说弃置一旁，只建构一套自足的政治理论，因为某些这样的总体性学说有着深刻的政治意蕴，而且其代言人不承认政治生活的自主性。因此，非西方政治理论家就需要跟总体性学说打交道，对它们进行系统性批评，指出它们逻辑上不足以及道德和政治意义上的不可行，并且将自己的政治理论建立在一套有说服力的关于人和世界的观念之上。这样的哲学课题并非不可能，正如霍布斯、康德和黑格尔的著作所表明的。然而，它需要持续而有力的哲学分析、广泛的理智和道德同情、敏锐的历史感等因素，这就不是大多数政治理论家力所能及的了。既然连某些最杰出的西方政治理论家都在这一点上栽了跟头，非西方国家没有出现一位大政治哲学家甚至是政治哲学大作，也就不足为奇了。 578

非西方国家之所以没有出现政治哲学大作（Parekh 1992，p. 549f），还有其他的原因。某些专门从事政治理论著述的人同时也是活动家，他们缺乏才能、闲暇以及进行持续理论探索的爱好。至于学者们（多数著作往往出于他们之手），则往往受到其他因素的影响。政治理论所需要的理智自由在共产主义和宗教正统主导的国度中是缺乏的。而即便在如印度这样的自由社会中，对探索性问题的提出也有很强的禁忌，

以防其颠覆主流意识形态共识，助长宗教以及其他形式的激进主义。而且，当他们的国家面临尖锐的、危及生存和完整性这样的实际问题时，政治理论家便认为更值得去关心这些问题而不是抽象的政治理论。没有对政治理论的真正需求，因而也没有写作的动力。再说，在学者收入低下、地位不高、学术职位少得可怜的国度，许多最有才能的学生都进入技术、医学和管理系科了，政治学系科只能招收那些没有其他出路的人。缺乏政治理论的健全传统，政治理论的学生所受到的理智训练就相对肤浅，而判断其著作的标准也就不那么高。既然非西方社会所面临的是新问题，不能轻易接受现成的答案，那么探讨这些问题就需要摆脱常规的思维方式，这需要勇气和理智上的自信，对于那些曾经经受几十年甚至几百年殖民统治的社会来说，这一点并不容易做到。

第二十七章 伊斯兰政治思想

萨尔瓦·伊斯梅尔

20世纪伊斯兰政治思想主要围绕两个相互关联的议题展开:宗教与政治的关系 579 以及伊斯兰传统在现代社会中的地位。早在19世纪穆斯林社会与西方遭遇时,这两个问题就已经出现。最初是拿破仑对埃及的入侵(1789—1803),接着是西方基督教在穆斯林各国的传教活动,之后是穆斯林在西方各国的布道团体,以至后来的殖民统治,穆斯林社会与西方的思想观念和生活方式发生接触,通过这些接触,西方物质上的进步给穆斯林社会留下了深刻印象。这表现为从东方主义的立场建构东方,以及本土知识分子的辩护性和自卫性叙述。在阿拉伯和伊斯兰思想中,复兴(*nahda*)问题变得格外突出。在作为奥斯曼帝国权力中心的伊斯坦布尔,改革的观念开始出现,并引起了广泛的争论。[1] 穆斯林改革主义主张也在印度成形。[2] 在伊朗,引入现代化思想观念的时代被称为觉醒时代(*asre bidari*)(Mirsepassi 2000,p.56;Gheissari 1998,pp.14-15)。到19世纪末,现代主义思想开始与民族主义原则和观念合流。

20世纪初,穆斯林主要关心的是文明停滞的问题,其主要的问题意识(*problématique*)被表述为穆斯林社会复兴计划,这一"问题意识"的表述是在遭遇西方现代世界背景下出现的。在这一过程中,从伊斯兰现代主义到世俗主义,各种思想立场纷至沓来。[3] 问题的关键涉及衰落退步的根源,以及实现进步的条件。与之密 580 切相关的还涉及政府的种种问题。改革主义思想家致力于探讨政治统治的类型以及政府在社会中的作用,他们主张重新解释伊斯兰传统,并试图调和伊斯兰与现代性。

伊斯兰思想家在20世纪初所面临的这些问题在该世纪后半叶再次出现,尽管其表达方式发生了变化。阿拉伯伊斯兰思想家重新提出了"复兴"的问题,而伊朗伊斯

1 有关奥斯曼土耳其帝国的改革运动,参见 Serif Mardin(1962)。

2 有关印度次大陆思想家中的改革主义观念,参见 Daniel Brown(1999)。

3 有关进一步的细节,见 Albert Hourani(1983)。亦可参见 Muhammad Abid al-Jabiri(1982)。

兰思想家却再次面临现代性与本真性(authenticity)的问题。这并不是说当代思想家只是旧调重弹,或者说伊斯兰思想不能与时俱进。相反,正如我们将会看到的,老问题从批评的立场得到了重新评价,也提出了新的应对方案。在世纪转折初期的复兴或现代主义话语与后来的批评著作出现之间的这个时期,都发生了什么?影响这一时期伊斯兰思想的主要是西方与非西方之间的互动,尤其是去殖民化和民族国家兴起的经历。在这一时期,"复兴"话语逐步淡出,而革命和民族主义意识形态则走到了前台。民族主义似乎成为现代性计划的主宰。不管是土耳其世俗共和国,还是埃及的阿拉伯社会主义,赶超西方、发展和进步,成为民族国家的基本诉求。民族主义是旨在调和本国民众与现代方案的身份政治框架。作为民族主义方案的主导原则,现代化几乎压倒一切,得到国家强制手段的一贯支持。从 1940 年代起,这一主导原则渗透在官方和反对派的话语中。1960 年代兴起的伊斯兰运动及其意识形态开始对这一主导原则提出挑战,使之发生动摇。正是在这一背景下,1970 年代和 1980 年代,当代的伊斯兰思想家开始重提"复兴"问题以及现代性和本真性的问题。

本章考察从 20 世纪初至今伊斯兰政治思想所面临的某些关键问题。此处所用的"伊斯兰思想",涵盖了那些在伊斯兰传统中从事著述、运用伊斯兰传统中的概念和范畴的思想家。以这一标准选择著述和思想家,那些持世俗立场的穆斯林思想家便581 不会被深入考察。他们的观念和主张可以通过其与伊斯兰思想家的对话来了解。需要注意的是,所选择的许多著作并不是探讨狭义上的政治问题。然而,在处理哲学、文化和历史问题时,这些著述涉及有关共同体的基础、知识的来源以及指导社会的规范性标准等问题的争论。

第一次觉醒:伊斯兰与现代性

在伊斯兰思想中,"觉醒"后的**问题意识**在于探索西方(他者)进步而穆斯林(自我)落后的原因,如何为一种新的伊斯兰文明创造条件。于是,这一"问题意识"的基础在于认定与西方的遭遇发生在不平等主体之间。在这一背景下,处于"弱势"的一方极力避免被别人说成低人一等,而那些试图从内部进行改革的人士从相容性角度考察伊斯兰和进步之间的关系。其他人则鼓吹与传统彻底决裂。例如,伊朗的马尔科姆·汗(Malcom Khan)呼吁全面接受西方的习俗(Mirsepassi 2000,p.63)。此处我们要考察的是植根于伊斯兰传统同时又试图迎接西方现代性挑战的那些思想家,这些思想家努力的成果便是通常所说的"伊斯兰现代主义",其主要代表人物是穆罕

默德·阿卜杜(Muhammad Abduh)和他的学生的穆罕默德·拉希德·里达(Rashid Rida)。[4]

在穆罕默德·阿卜杜看来,改革的原则应该出自宗教,创新的源泉应当来自教法(出于《古兰经》和圣训的法律)。为了应对由现代性状况所引发的诸多问题,穆斯林应当借助教法中那些有生命力的原则。这样,理性就应当成为指导原则,抛弃一整套经典的解释。在仿效(*taqlid*)的意义上将理性提升至传统之上。阿卜杜将古典的伊斯兰"公共利益"(*maslaha*)原则阐发为立法和规则背后主导性的伦理和规范性关怀。绕过了传统的桎梏,理性就能自由地应对时代的问题。在这一过程中,理性得到启示的帮助。虽然阿卜杜认为理性和启示是相容的,但说到底启示却是指导性的。因此,理性尽管能够独立于启示去鉴别是非,但它也可能因条件的局限而出错。这样 582 看来,理性应该听从启示(Kerr 1966,pp.107 - 108)。

在阿卜杜看来,秩序、稳定和进步是和伦理原则密不可分的。在西方自然法思想的影响下,阿卜杜认为,规范内在于自然,而且人类有能力认识。宗教对行为的认可借助的是自然规范。同样,他似乎认为宗教伦理和自然规范是一致的。在个体层面上,宗教认可使人们能够进行伦理选择和行动。在社会层面上,伊斯兰理性推动进步的途径有二:一是通过确认指导集体行动和选择的功利性原则,二是通过揭示指导社会的一般原则。作为一种理性宗教,伊斯兰教包含了社会行动的规范,它为现代社会奠定了基础。正如阿齐兹·阿兹迈赫(Aziz al-Azmeh)言简意赅地指出,在阿卜杜的思想中,伊斯兰教"被转化为一种自然宗教,社会变革在于摆脱历史的残骸,复活其原始文本的一般意义,从而服务于当代,这样,伊斯兰法就会成为自然法的一个特殊变种"(al-Azmeh 1993,p.53)。经阿卜杜变革后的伊斯兰教是功利主义、自然主义和理性主义的宗教,它脱离了历史上的伊斯兰教,只保留原来的形式,其内容则取决于理性和时代的旨趣。正是阿卜杜思想中的这一部分,得到其追随者的响应,并最终转化为世俗现代主义(Hourani 1983,pp.144 - 145)。

调和伊斯兰与现代性的主张涉及一系列有关政府的问题。例如,阿卜杜就断言,政府的民主制形式是和某些伊斯兰原则如咨议(*shura*)一致的,后者与通过议会进行的大众咨议并无不同。正如马尔科姆·科尔(Malcolm Kerr)所指出的,与阿卜杜一样,拉希德·里达对中古信条做了修改,旨在为变革确立原则,这里的主要问题涉及权威的性质、立法的基础和来源以及保证其实施的机构。就权威的性质而言,问题在

---

4 以下有关阿卜杜和里达的讨论,在很大程度上来自 Malcolm Kerr(1966)。

于权威究竟是精神性的还是世俗性的，进一步的问题在于是神权统治还是世俗统治。

主张复兴哈里发传统的里达，认为政治权威应当是世俗性的，但要得到宗教的认可，这一表述有一种贯穿现代伊斯兰政治思想的张力。当代大多数主张伊斯兰政府形式的人，都声称他们的目的不是要建立神权统治。统治者的遴选标准不是依据宗583教或精神权威，而是对律法的实施，才使国家具有伊斯兰特性。换言之，立法才是实现政府伊斯兰特性的领域。与此同时，和当代伊斯兰国家的倡导者一样，里达也面临宗教律法在现代条件下是否适用的问题。他的解决之道（至今仍对许多人发生影响）在于，尽管规则必须与特定时代的社会相适应，但必须在教法的框架内，里达指出，教法提供了处理社会事务的一般原则。对包罗万象的教法原则的另一个限定在于，行政和政治领域是统治者和共同体裁量的对象（Kerr 1966，p. 189）。这样，教法规则在社会领域中具有普遍性且与社会利益相一致，同时似乎有一些领域不适用，也无法适用教法。那么靠什么来保证统治的伊斯兰特性呢？

里达意识到这一困境，他寻求一种能够为滥用权力和背离教法普遍原则设立限制的机制。这些限制源自共同体的代表（*ahl al-hal wa al-aqd*：即那些德高望重者）达成的共识（*ijma'*）框架中订立法律的必要性。里达承认，公共利益（*maslaha*）的领域源自对社会当下需要的广义解释，而不是对经书文本和圣训（Hadith，先知的言论集）的字面解读（Kerr 1966，p. 199）。要避免判断和解释中的错误，要靠共识以及在立法过程中不断参照《古兰经》和《教规》（*Sunna*），这样便不会发生分歧。然而，这一解决方案并不能令人满意，它使得解释从经验层面转移到神圣启示的理想层面，没有涉及一旦遇到文本和语境之间的直接性阙如时该怎么办、以及任何解释即说到底都是人为的这一事实（Kerr 1966，p. 203）。

有关政府的程序问题，里达是在中世纪政治思想框架中来处理权威及其正当性问题的，因此，他未就诸如限制权力、保证政府正当性的手段以及权力和权威遭到滥用时如何矫正等问题提供解决办法。因为尽管里达将统治者视为由共同体中那些作为代表的德高望重者所遴选的最有供职资格的人，他却未具体列举作为共同体成员的标准、决定资格的程序以及一旦信任遭破坏如何撤销正当性认可等问题（Kerr 1966，pp. 159 - 164）。

584　20 世纪后半叶，围绕宗教与政治的关系曾发生过一场激烈的论战，与此同时，出现了一股旨在反对世俗政府之正当性、要求建立伊斯兰政府形式的运动。20 世纪早期，面对来自不同方面的压力，一位宗教学者明确否认存在一种伊斯兰政府形式。阿里·阿卜德·拉兹克（Ali Abd al-Raziq）著述的年代正值哈里发体制被取缔（1924

年)的时候,他主张伊斯兰政府的世俗性。在《伊斯兰教与统治原理》(*Islam and the Fundamentals of Rule*,1925)中,拉兹克指出,哈里发制度在伊斯兰国家缺乏根据(Hourani 1983,pp.185 - 186),而且,政治权威的形式并非伊斯兰教的基本原则,因此,认为宗教与政治之间密不可分是错误的。拉兹克在先知穆罕默德的宗教使命与穆罕默德所创立的政体之间作了明确的区分。

1980 年代至 1990 年代,为了回应伊斯兰主义者的种种诉求,拉兹克有关哈里发体制的主张再次受到关注。例如,穆罕默德·赛义德·阿什马维(Muhammad Said al-Ashmawi)和法拉吉·福达(Faraj Fuda)就对早期伊斯兰时代做了重新解读,旨在证明政府的世俗性(al-Ashmawi1996;Fuda 1988)。但是在讨论当代的论战之前,我们还是应当考察宗教在现时代的功能以及宗教在政治和社会中的作用的某些重要变化,这些转变与历史发展密切关联,诸如民族主义政治的兴起,现代性方案的本土阐释。

民族主义和现代性的挑战对于塑造现代主义者关于伊斯兰教、伊斯兰教的早期历史及其创立者生平的描绘是重要的。1930 年代和 1940 年代,由埃及文学家和思想家所作的被称为伊斯兰主义(Islamiyat)的大量著作,从现代性角度解释宗教著述(Ragheb Dajani 1990;Sabanegh 无出版年份)。在一个自由主义观念和制度主宰的时代这些作者均属于自由主义一派。他们写作的动机源自写作的语境,具体表现为宗教 - 政治运动的兴起(穆斯林兄弟会组织)、英国人的长期占领以及政治上的分裂和西方的传教攻势。[5] 这些条件驱使作者们承担起捍卫伊斯兰教,并从一种理性的人道主义出发,肯定伊斯兰教作为一种文明的诉求。他们的著述包括数部有关穆罕默德及其信徒的生平传记,这些传记的一个重要特点在于作者们都声称自己写作是科学的。与阿卜杜一样,伊斯兰主义作者们希望能够证明:在伊斯兰传统中,没有任何与科学不相容的因素。当时宗教界一位重要人物在评论其中一本传记时指出,该书作者使一切文献服从于理性的指导,没有任何东西是先验的(Sabanegh 无出版年份)。

585

这些著述的宗旨在于维护宗教的合理性,并且证明穆斯林社会道德习俗是与现时代的伦理 - 人道主义相容的(Sabanegh 无出版年份),这样,早期伊斯兰历史就按照现代价值重写,而且被赋予一种规范性框架,从而与西方价值和原则相衔接(Sabanegh 无出版年份)。这一有关证明是可信的合理性和自由主义的论证模式被整合

5　如何将这些著述置于埃及、阿拉伯以及伊斯兰思想史中考察,仍是学术界争论的问题。参见 Smith(1999)以及 Gershoni 和 Jankowski(1997)。

进整个民族发展规划。然而，那些掌握国家机器、以反帝和民族主义自居的革命力量所追求的却是一条完全不同的道路。经常出现的情形是，社会主义、民粹主义、国家社会主义（etatism）是占据统治地位的意识形态的质询原则（interpellating principle）。伊斯兰传统被用来应对新情况，伊斯兰社会主义应运而生（Enayat 1982，p. 138－150）。

本真性政治与身份政治：伊斯兰与革命行动

正如阿卜杜所指出的，伊斯兰现代主义旨在解决穆斯林与西方遭遇过程中所遇到的各种实际困难和问题，其解决途径带有强烈的历史目的论色彩，后者吸收了有关进步和发展的现代观念。不过，将自我纳入所谓的普遍进程，其内涵并未得到充分认识。阿卜杜认为，教法提供了应对时代问题的方案，而这些方案与提出这些问题的时代精神是一致的。但在西方占支配地位的现时代，相关叙述也由西方主宰，其方案也就建立在这一支配地位所提供的前提基础之上。正是这些前提及其内涵，才是那些转向身份和本真性问题的思想家讨论的主题。这就要求探究宗教与理性、宗教知识与科学知识以及历史前进视野与个体责任之间的关系。伊斯兰思想家从不同的立场探讨这些问题，所凭借的思想传统也各有不同，他们提出的解决方案也林林总总。大致说来，这些方案主要有两种倾向：一种倾向强调作为本真性之表达的行动，另一种倾向则强调首先要认识自我。前一种倾向涉及好战的伊斯兰革命政治，后一种涉及对伊斯兰传统的批判性重建。两种进路并非相互排斥，相反，它们有共同关注的目标，诸如寻求自我解放，从传统中寻找应对当下问题的途径。这也许并不足以弥合两种立场之间的鸿沟，但指导两种立场的旨趣依然存在交叉。在这一点上，对穆罕默德·伊克巴尔（Muhammad Iqbal）的立场进行考察将很有意义，他在20世纪初就高举起身份政治的旗帜，为巴基斯坦伊斯兰民族主义国家的建立奠定了基础。伊克巴尔强调自我认识的必要性，而正是在这里我们可以发现注重行动的思想家与传统复兴主义批判思想的共同基础。[6]

586

面对西方现代性规划与东方的衰退，伊克巴尔对东、西方都提出了批判，并提出了解决由双方遭遇而引发的紧张的途径。伊克巴尔批评指出，西方为了科学而拒斥

6　这里有关伊克巴尔观念的讨论得益于罗伯特·李（Robert D. Lee）对伊克巴尔思想的阐述，参见 Lee（1997，pp. 57－82）。

宗教,宣扬一种贬损人性的唯物主义。同时他也批评东方抛弃了归纳理性,将宗教作为唯一的认知模式,贬低科学和哲学。伊克巴尔找到了解决两种存在模式之间紧张的途径,认为双方都将自我视为存在的本质,因此均偏离了真理。伊克巴尔认为,出路在于将自我视为寻求自我认知这一动机推动下的结果,而这种自我认知只有在与神的沟通中方可达成。穆斯林的真正自我体现在"同一性"(*tawhid*,此处理解为与神合一)。伊克巴尔给出的方案的核心在于坚持一种关涉当下的身份这一意义上的本真性政治。在对穆斯林的文化处境进行反思的基础上,伊克巴尔指出,面对复制西方造成的种种有害后果,需要维护穆斯林的身份认同。为了消除这些有害的后果,伊克巴尔提出了作为通向真理之路的"回归自我"(Return to the Self)。为了做真正的自我,进而实现自我,有必要回归过去或回归自己的根基,无论是在革命伊斯兰主义者的著作还是批判传统的著述中均可发现这一主张,它体现了一种恢复自我同一性进而实现历史同一性的渴望。 587

在诸如土耳其、伊朗、埃及等采纳世俗现代性的穆斯林国家,伊斯兰政治的轮廓得到较为清晰的勾勒。对西方化的批判是转向伊斯兰主义的一个重要因素。针对西方化的全面批判是在1960年代,其主要代表是贾拉勒·艾哈迈德(Jalal al Ahmad)提出的"西方中毒"论(*Gharbazadjeh*),这是一种对现代伊朗所面临种种病症的诊断(Gheissari 1998;Borourjerdi 1996;Mirsepassi 2000)。在作者看来,伊朗所遭受的"西方毒害"(Westoxication)或"西方病"(occidentosis)是一种病态,其原因在于抛弃了传统的遗产,并以肤浅的方式采用西方模式。他针对西方化的批判指出,伊朗人背离了自己的根基和真正的身份认同,对西方的刻意模仿强化了这种异化,同时进一步凸显出模仿者的非本真性。

异化、成为真正自我的必要性,诸如此类的主题在如下持伊斯兰主义立场的著述中得到阐发:这些著述反对将伊斯兰教与政治相分离,主张宗教的政治功用。按照这一思路,伊斯兰教被视为一种意识形态以及一种作为革命行动基础的传统。诸如萨义德·库特布(Sayyid Qutb)、阿里·沙里阿提(Ali Shariati)以及阿亚图拉·霍梅尼(Ayatollah Khomeini)等思想家对伊斯兰传统的解读,将行动作为信仰的要素。从本质上看,这种解读与威权主义的处境以及当下的统治者对权力的滥用有关,它试图为穆斯林的激进主义和积极介入提供基础。在这一方面,伊斯兰革命主义诉诸于大众的行动,尽管它在领导问题方面在某种程度上持精英主义的立场。

萨义德·阿卜·阿拉·马杜迪(Sayyid Abu al-Ala al-Mawdudi)较早对伊斯兰教的政治性做了系统阐发。马杜迪以典型的伊斯兰视野为基础提出了一整套改革方

案，强调信仰的社会维度。人与神的关系被视为一种服从(submission)与主宰(sovereignty)的关系，这种关系在社会领域得以实现，这种表述赋予“同一性”这一概念某种全然不同的内涵。如果说伊克巴尔将同一性观念理解为对神的认识，那么马杜迪所主张的同一性则在于对神的绝对权威的接受。神的至高无上性表现为神权统治的实现，因而对神的服从就意味着某种伊斯兰秩序的确立，这种秩序体现了“同一性”588 的精神。伊斯兰国家是实现信仰的一项重要条件。宗教不仅仅关涉对神的认识，它还组织其信徒，激励他们采取行动(Nasr 1996，p.57)。

马杜迪对宗教的政治化解读成为激进伊斯兰思想家尤其是库特布著作的核心。然而，伊斯兰政治行动的出现及其形式往往取决于特定的社会历史语境。逊尼派伊斯兰激进主义的根源在于穆斯林兄弟会组织以及该组织的创始人哈桑·班纳(Hasan al-Banna)的主张。班纳主张宗教在调节社会关系和组织一般社会过程中发挥更大的作用。在他看来，伦理和保守的道德，是社会的基石。而在库特布那里，班纳所提出的伦理和道德问题得到了更进一步的发挥，而且与一种带有实用主义的社会视野和改革手段一同阐明，库特布用“贾黑利耶”(*jahiliya* 即伊斯兰教出现之前的蒙昧状态)来描述当代各穆斯林社会(Qutb 1989)。

库特布在其著作中对当代社会做了评论，表达了对现代生活方式的幻灭感，他反对那种偏离伊斯兰理想的各种组织形式。构成库特布思想根基的是如下主张：伊斯兰教不仅是一种宗教，而且是一种生活体系。它意味着神圣与凡俗的同一性，而且宗教与政治不可分离。这一主张的基础在于那种体现在人神关系中的同一性观念，人们是从神的主宰和人的服从的角度理解这种关系的。这种同一性与马杜迪的主张一致，却与伊克巴尔的主张背道而驰。在库特布看来，神的同一性体现在法律的实施当中，这意味着穆斯林是司法主体，它服从神的律法。

库特布的早期著作关注的是社会正义、腐败以及政治权利等问题。他指出，统治的正当性在于法律的实施，而不是政府的精神权威。库特布的评论逐渐发展为一种伊斯兰行动主义，其灵感源自对历史上的社会所持的形而上学观点的激发。在他看来，对神的认识是通过活生生的启示实现的。信仰共同体有义务通过活生生的启示服从于神圣的历史规划(Abu Rabi' 1996)。在集中表现为蒙昧主义的现时代，信徒的共同体是防止扭曲和异化的排头兵。库特布认为异化即现代条件所造成的对“同一性”原则的偏离，它使个体屈从于他人或者物欲(Abu Rabi' 1996，p.141)。库特布589 对现代性批判的核心在于：现代性将理性作为终极的参照权威。但在他看来，神圣真理却无须服从理性。库特布援引西方著作作为这一批判的支持，他在诸如罗素等思

想家所表达的对现代性的幻灭感中找到了佐证。[7]

库特布旨在实现伊斯兰生活方式的主张，其核心在于教则（'aqidah）这一概念，后者不仅是一套信条和价值，而且是一种存在方式，它能够使个体摆脱对他人的屈从（Abu Rabi' 1996，p.141）。“教则”是一种与世界的能动联系，认定对神的服从，它意味着人的解放和自由。作为一种能动的理解和解释文本的过程，教则确保了普遍启示原则的持续关联（Abu Rabi' 1996，p.187）。然而，应当指出的是，这一进化式的和解放性的文本观与库特布的唯经书主义（scripturalism）之间存在着紧张（Akhavi 1997）：一方面，库特布声称意义是文本所固有的、不变的；另一方面，他主动绕过传统中已有的一整套解释。他给出了自己“在神的感发下”对《古兰经》的解读，力图提出一种交互式阅读方法（伊斯兰式想象）。解决这一紧张的途径似乎仰赖于某一明智的解释者，但这又为那些仅仅出于意象就声称发现真理的主张打开了方便之门。

这样，“教则”概念包含个人生活的方方面面，其在政治领域尤为重要。作为一种动态的存在模式，它将穆斯林置于反抗压迫、抵制腐败以及权力滥用的地位，它还使穆斯林的能动主义成为必要。从1970年代起，这一责任就成为伊斯兰主义意识形态的核心。作为对“教则”理解的一部分，它是体现在穆斯林身上的那种能动主义观念，一种确立神的主宰（*hakimiya*）并消除当今蒙昧主义的责任。这一责任或义务表现在“圣战”（斗争）这一概念中。按照库特布对当代社会的解读，“教则”将“圣战”的责任赋予每一位信徒，他们必须反抗当今的统治者僭越神的主宰地位。在当代蒙昧主义的语境中，“圣战”的任务就落在少数认识到有人侵害神的主宰地位的人组成的先锋队肩上。库特布以先知的麦加经验塑造了斗争形式，建议人们退出蒙昧主义的社会，为斗争做准备。 590

将斗争作为宗教的基础，这一观念在伊朗思想家沙里阿提那里也得到进一步阐发。如库特布那样，阿里·沙里阿提（Ali Shariati）为好战的伊斯兰行动主义提供了思想框架。用什叶派第三任伊玛目侯赛因（the third Shi'i Imam Husayn）的格言表达就是：“生活其实就是‘教则’和‘圣战’”，在这里我们能够听到库特布激进主义的回响。理论与实践的融合再次被解释为指引穆斯林在世立场的神的同一性原则（Enayat 1982，p.155）。神的同一性意味着宇宙的同一性。因此，社会、政治以及经济领域中的冲突、矛盾和分裂与宇宙的同一性格格不入。惟当同一性原则贯彻于整

7　库特布援引西方的现代性批评家，尤其是卡瑞尔（Alexis Carrel）。有关卡瑞尔对库特布的影响，见Youssef Choueiri（1997）。有关库特布对现代性的幻灭与诸如麦金太尔（Alasdair MacIntyre）、泰勒（Charles Taylor）等当代西方思想家的现代性批判之间有意思的比较，可参见Roxanne L. Euben（1999）。

个社会，消除这些矛盾的斗争方能展开（Enayat 1982，p. 156；Akhavi 1983，p. 128）。因此，宗教是一种具有解放能力的激进意识形态，它赋予穆斯林以力量，反对压迫以及西方的经济和文化霸权（Gheissari 1998，p. 101）。如果说作为逊尼派的库特布的斗争策略植根于伊斯兰教创立之初的麦加和麦地那经验，那么沙里阿提则则将其根植于发掘什叶派的早期历史。

沙里阿提赋予善、恶之间斗争所共有的宗教母题以社会革命的意义。无论是从精神还是社会意义上说，这种斗争促使低层次的自我走向高层次自我（Gheissari 1998，p. 105）。在实现个体的革命潜能的过程中，该信条进入了一种自我重构过程。沙里阿提认为，变革发生在一种组织框架中，在其中，"明智的思想家"起着先锋模范作用（Borourjerdi 1996，p. 111）。与库特布的先锋队类似，沙里阿提认为，作为一种意识形态或教义，伊斯兰教组织和动员战士兼知识分子（Borourjerdi 1998，p. 111；Shariati 1986，pp. 29 - 70）。与库特布的先锋队类似，沙里阿提心目中作为战士的知识分子，其任务在于重新解释文本，制订改革方案。沙里阿提提出的作为意识形态的伊斯兰观念与库特布的"教则"主张可谓异曲同工，意识形态指引着个体的行动模式和行动理由（Gheissari 1998，p. 102）。沙里阿提所勾勒的伊斯兰图景带有很强的政治色彩，是一种动员民众的革命性意识形态，这一点还反映在他对《古兰经》和什叶派早期历史的革命性解读，与此同时，宗教权威则遭到质疑，认为它是持续的压迫和绝对统治的罪魁。

591　沙里阿提以第三世界思想家的立场写作，他转而研究西方与非西方国家之间的权力关系（Shariati 1986）。在强制性的现代性中，他发现一系列通过抹杀本土文化和破坏传统道德价值而实现同化的手段（Gheissari 1998，p. 100）。为此，他主张有必要回归自我（Shariati 1986，pp. 62 以及注 22）。然而，与弗兰茨·法农不同的是，沙里阿提主张身份认同中的宗教因素是抵制西方文化冲击所必需的。重提身份认同，其目的在于防止异化，摆脱西方霸权和主宰。

为伊斯兰传统注入一种带有革命色彩的信息，是许多什叶派和逊尼派思想家在理论、神学以及意识形态方面著述的着重点。什叶派激进主义强调乌理玛（ulama）作为改革领袖和统治监护者的作用，这一点集中体现为霍梅尼主张的教法学家的监护权（*wilayat al-faqih*）。[8] 在什叶派思想语境下，霍梅尼探索一种在没有伊玛目的情

8　这一学说在霍梅尼的"Hukumat-i Islami"（被译为"伊斯兰政体"）一文中得到阐述。全文见 Khomeini (1981)。

况下解决政府问题的方案(从 10 世纪开始,第十二伊玛目就隐遁了)。[9] 不是把政府交给像伊朗国王这样腐败的统治者,霍梅尼主张有必要将统治权交给教法学家。尽管传统的什叶派教义并不主张教法学家染指政治权威,但它却为行动主义留有余地(Rose1983,pp.166-188)。乌苏里学派(Usuli School)(18 世纪中叶成立,19 世纪中叶开始占据主导)只赋予乌理玛或具体来说伊斯兰释法专家(*mujtahids*)以解释律法的权利。卓越的伊斯兰释法专家向信徒提供与基本实践相关的各种解释(Mottahedeh 1995,p.321)。

霍梅尼的革新在于将政府责任授予教法学家。承担这一责任要求对神圣法典烂熟于心,他需要援引各种传统以及《古兰经》(Bayat 1989,p.351;Rose 1983)。这样的教法学家不仅是宗教法方面的专家,而且在政治事务中和在宗教事务中一样,是神和伊玛目所指派的(Bayat 1989,p.352)。霍梅尼批评乌理玛屈从于统治者,背叛了他们作为伊玛目继承者的信托,这意味着某一教法学家只要掌握相关知识且德高望重,就能够成为最高教法学家,对民众行使权力(Mottahedeh 1995,p.321)。而且,其他的伊斯兰释法专家应当服从于他。教法学家的监护权思想被写进 1979 年伊朗宪法的第 5 条和第 107 条,但后来于 1989 年修订(Arjomand 1993,pp.88-109)。实际上,在霍梅尼统治时期,最高教法学家获得了绝对权力,新宪法(1989 年)不再要求教法学家必须成为"效法的榜样"(*marji' taqlid*),因此不再要求监护者必须成为最高教法学家。 592

批判式的伊斯兰思想:作为本真性之基础的历史与理性

20 世纪后半叶,一股新的伊斯兰主义思潮开始出现:即批判式的伊斯兰思想。这一方面的著述所共同关心的是知识的基础,尤其是一种既适应时代又能实现自我解放的知识上的认识论。在此,我们通过伊朗和阿拉伯伊斯兰思想家的著作,来考察这一思潮的特征、所提出的问题以及研究范式。

在伊朗伊斯兰共和国语境中,宗教与政治之间的关系呈现出新的维度。无论是作为一般信徒,还是担任神职,思想家们考察由教法学家执政促成的革新的理论意义。诸如此类的后革命话语旨在应对自我认识的问题、知识以及自由的基础,并将其

---

9 按照什叶派的信条,尽管第十二伊玛目穆罕默德·阿尔-马赫迪(Muhammad al-Mahdi)离开了人世,但能够通过其相继指定的四个代言人与共同体保持沟通,这一状况持续了七十年,被称为小隐遁(Lesser Occulation)。在第四个代言人死后,再没有指定任何继承人。这被称为大隐遁(Greater Occulation),直至公元 941 年。

作为重新思考行动、政治共同体的性质和形式等方面问题的切入点。

在一些人看来,引导这一重新思考的,是作为重新解读文本的解释学。在神职人员中,这一思潮的代表是穆贾赫迪-沙贝斯塔里(Mojtahed-Shabestari),借助人类用以理解伊斯兰教圣书的概念,沙贝斯塔里指出,我们的解释受到特定时期所能获得的知识工具的局限(Vahdat 2000,pp.31-53)。换言之,知识,乃至解释和理解由特定时代认识条件制约,这些条件左右着人类对启示的理解。这样,理解和解释就不是固593 定值(Vahdat 2000,p.36)。只有广义的一般原则是固定的,而特定的训诫却变动不居。有趣的是,在穆贾赫德-沙贝斯塔里眼里,政府的形式视具体情形而定(Vahdat 2000,p.38)。诸如社会学和人类学这样的人文科学是新的知识视野的必要基础,后者将帮助形成新的解释(Vahdat 2000,p.39)。在沙贝斯塔里看来,人与神之间的关系并不会抹杀人类的主体性,相反,这一关系包含着神与人类理性之间对话式的互动,最终达到肯定人类(Vahdat 2000,p.41)。而这与对信仰的个体性的肯定相联系,每个个体都可以形成自己有关神、先知和教义的理解(Vahdat 2000,p.44)。这一主张若进一步推论,会对宗教权威观念产生革命性影响:若在信仰问题上没有终极权威,在政府和行政等实际事务方面就更是这样。

有关宗教知识及其适用范围的讨论,涉及教法学家的监护权问题。在这一方面,世俗宗教思想家阿卜杜勒卡里姆·索鲁什(Abdolkarim Soroush)提出的主张对于思考伊斯兰共和国语境下政府和个人的地位,有着非常重要的意义。[10]索鲁什对围绕伊斯兰教法的两种主张做了对比:一种主张认为教法是已经定型的传统,包含真正且终极的伊斯兰教的真谛;另一种主张认为,神学论文或释法专家的解释无法把握教法(Borourjerdi 1996,p.173)。前一种观点断言律法的不变性,而后者在不变部分和可变部分之间作了区分。第二种启发了索鲁什著述及其"教法在理论上的收缩与延展"的主张。[11]其前提是一系列相互关联的假设,其中最基本的是一种有关宗教知识的认识论。索鲁什在宗教与宗教知识之间做了区分:宗教是固定的,宗教知识则是变化的。宗教知识的范围涉及人类对神旨的解释,这些解释是历史性的和时间性的,即非神圣的。也就是说,索鲁什主张宗教知识本质上是世俗的。这一点接近世俗主义者的立场,后者认为,神启一旦成为人类解释和理解的对象,就不再是神圣的(Zakariya 1986,pp.5-26)。

---

10 参见索鲁什(Soroush 2000)。有关索鲁什思想之政治含意的简要讨论,见 Afshin Matin-asgari(1997)。

11 这部著作结集的文章曾作为系列文章发表于伊朗最重要的文化杂志 *Keyhan-e Farhanghi* 上(Borourjerdi 1996,pp.166-167,以及 Matin-asgari 1997,p.105)。

索鲁什的世俗化倾向表现为他对社会和政治生活许多方面的世俗性的接受，与此相关，教法创制（*ijtihad*）的应用范围也仅仅局限在法律事务。例如经济问题就不在宗教法所统摄的范围。不过，这并不排除宗教知识解决其他（即非宗教）领域所出现问题的可能性。与传统教法体系（*fiqh*）不同，能动的教法体系旨在应对当代社会的具体问题（Borourjerdi 1996，p. 166）。最后，宗教知识与其他知识领域相互关联，再次表现出历史特性（Borourjerdi 1996，p. 170）。索鲁什在文本解释方面采取解释学立场，他的结论指出，没有任何解释是终极的（Matin-asgari 1996，p. 105）

594

索鲁什思想的政治意涵中最具挑战性的是对一种排他性的政治－宗教知识的拒斥。从这一角度看，由官僚集团所提供的对宗教的官方理解便不能成立。正如穆贾赫德－沙贝斯塔里那样，索鲁什认为自由是信仰的条件，而作为意识形态的宗教会破坏自由。同时，宗教在公共领域发挥作用，它意味着教士形成一个集团，但不是统治集团。

在阿拉伯国家，随着各个生活领域陷入全面的危机，便出现了有关宗教在政治和社会中的地位的争论。民族国家的失败和伊斯兰主义的挑战，成为这场危机最重要的两个促成因素。在这一语境下，与过去以及传统的关系，成为许多反思的主题，具体表现为许多伊斯兰思想家所提出的思想方案。在考察这些方案的主要主张和概念之前，有必要考察用以衡量那些从以往继承下来的各种立场的标准。一方面，世俗主义者和自由左派主张与过去完全决裂（Zakariya 1987）。从进步史观来看，有人主张伊斯兰教应当进行类似于基督教在欧洲历史上的变革（Amin 1989）。而且，马克思主义有关宗教理性的批判对宗教提出了控诉，认为宗教思想要对失败、威权主义、停滞负责（al-Azm 1969；Laroui 1976）。基于此，阿卜杜拉·拉罗伊（Abdallah Laroui）主张应当与过去及其思维模式彻底决裂，从而加入到文明进步的行列中。这些立场背后的共同前提在于文明的普遍性观念，其目标是要把阿拉伯－伊斯兰的历史置于世界历史当中，这与那些倡导文化特殊性的人们的立场正好相反，后者强调伊斯兰社会和历史的独特性。此外，还有另外一种立场，它旨在超越普遍性和特殊性之间的对立，对传统持批判立场。有怎样的历史视角，就有怎样的传统复兴方案。然而，这些方案都旨在确定何为历史，以及如何通过历史认识自我以及他者。

595

不是要绕过或者遗忘过去，关注传统的伊斯兰思想家们致力于开掘工作，目的在于奠定新的基础和重建传统。[12]为了达到这一目的，埃及哲学家哈桑·哈纳菲（Hasan

---

12　其他关于传统的研究包括在伊斯兰历史中寻找真正的革命社会主义传统。例如，可参看 Husayn Muruwah（1978）。

Hanafi)对伊斯兰传统做了大量研究。[13]与其他致力于开掘遗产的研究者一样，哈纳菲旨在将这些遗产历史化，这意味着按照当下的需要去解读传统。哈纳菲对传统采取的是一种现象学的视角，认为传统是从以往继承下来的心理积淀。他的遗产复兴计划在于勾勒出意识库(遗产的同义词)轮廓，因为其中的观念依然指导着人们的行为。在哈纳菲看来，复兴是一场革命。传统(*Turath*)复兴也是寻找自我认同不可或缺的一部分，它可能源自对自我与他者关系的发现(Hanafi 1981)。传统的复兴之能够做到这一点，乃在于它意味着发现自我，确认自我，使自我摆脱外来的文化、信仰和方法(Hanafi 1981)。

复兴是一个双重过程：描述行为，并将其转化为社会行动(Hanafi 1981，p.16)。这种描述接近于精神分析，驱除过去的幽灵。哈纳菲的描述不是静态描述，不是历史中各种现象的简单列举。这一描述的目的在于揭示在人的意识领域过去与现在之间的能动关系(Hanafi 1981，p.16)。这一能动的传统观要求考察传统的社会维度，亦即将传统置于产生它的历史语境，追踪它与当下社会条件发生关系时的再生机制。

哈纳菲提出的传统复兴所凭借的是一系列认识论原则，后者在一定程度上消解了他对传统进行历史化的目标。科学尤其是理性宗教科学的复兴过程，起初是破坏性的，之后则致力于重建。第一步在于揭示每一种科学如何从人们对文本的直觉理解中产生，以及对文本的解释如何因应时代的需要不断变化(这一步被认为是启示的逻辑)；第二步是一种认知过程，它决定着理智现象的本质，构成各种科学背后的支撑。作为自成一体的认知机制，它源自任何文明中都具有的核心前提(central given)即启示。了解了这些，解释者就能够在当代语境中重构这种科学(现象的逻辑)；第三步是确定每一门科学中的积极面和消极面。哈纳菲这里指的是科学的理论基础，它是反映启示逻辑，还是偏离它；最后一步是重建，先前的理论建构被以语言学和分析性的方式置于新的基础之上(Hanafi 1981，p.127)。

哈纳菲认为，某种以启示为基础的解释理论是社会变革的关键。然而，就方法来说，哈纳菲从解读科学的现象学式的解释学方法转向了一种先验现象学。虽然哈纳菲的第一步旨在揭示对文本的历史解释，将理解本身语境化的历史条件纳入考量，但他进一步将进入宗教科学结构的认知活动机制视为启示的发散。而且，在他看来，历史的作用会导致偏离启示逻辑。历史似乎是启示框架之外的附属物，因而是外在于

---

13 此处的讨论涉及他在其导论性著作(Hanafi 1981)中所勾勒的研究计划。该计划仍在进行中，已完成一部多卷本著作，题为 *Min al- 'Aqidah Ila Thawra*(《从教义到革命》，*From Doctrine to Revolution*)。

真理的。这样,哈纳非最终诉诸于一种先验意识,既抛弃了当下历史的动力,又抛弃了启示的历史性。

其他致力于研究阿拉伯-伊斯兰传统的学者往往以恢复该传统的历史维度为己任。他们的研究力图提取出某些构成知识之基础的文化生产模式。同时对这些模式进行归类和分期。通常的分期法是将伊斯兰历史划分为繁荣期和衰落期,或者用穆罕默德·阿尔昆(Mohammed Arkoun)的术语表达就是传统生产的时代与传统消费的时代。其中一些著作指出,与传统保持连续性是一种必然的要求,尽管这种连续性往往表现出不同的意涵。这一点集中体现在穆罕默德·阿比德·贾比里(Muhammad Abid al-Jabiri)在阿拉伯-伊斯兰传统考古研究中。[14]虽然贾比里的分析更关注非连续性和断裂,但传统和连续性观念并未从那些有关断裂和中断的编年史中完全销声匿迹。 597

在针对阿拉伯-伊斯兰遗产所提出的诸多问题中,贾比里概括出如下亟待解决的问题(al-Jabiri 1985):传统与当下之间有着怎样的关系?如何恢复同传统的联系?在自我的理智活动中,传统将以怎么的面目出现?在贾比里看来,对传统的理解会左右人们对传统的运用。那么,阿拉伯-伊斯兰哲学留下了什么?贾比里认为,问题不在于何取何舍,而是如何使传统垂诸当下。贾比里的回答是:传统必须被解构,以理解其历史流脉和冲突,然后再发掘今天可资利用的东西。

贾比里的这一方案源自对阿拉伯-伊斯兰世界与西方遭遇的历史解读。他认为,恢复理性(普遍发展的原动力)不可能像早期穆斯林自由主义者那样靠采纳欧洲文化的参照框架实现,而是要在当下的意识中吸收和复兴阿拉伯-伊斯兰传统。贾比里的传统复兴并不是全方位的,毋宁说他的复兴努力具有自由主义和理性主义两个维度。贾比里分析了阿拉伯心灵中的认识论构成原则,即那些构成伊斯兰式推理模式的原则。正如阿布·拉比所指出的,这一对认知构成原则的兴趣源自对知识与权力、或认知与意识形态之间关系的探索(Abu Rabi' 1996,p.28)。贾比里指出,阿拉伯心灵是一种业已成形的理性:即一整套左右知识生产的原则。这种认识论源自蒙昧时代(即前伊斯兰时代),伊斯兰时代得以完善。在至今依然主宰知识构成体系的诸多要素中,阿拉伯语言就是一例。贾比里认为语言是对知识的一整套约束,它定型了语言工具和形式,束缚了人们进行自由思考的能力。

贾比里的阿拉伯心灵考古学预先设定了布道(*bayan*)认知系统的主导地位:理

14 英语文献中有关贾比里著作的介绍,见 al-Jabiri(1999)。

性仰赖文本和传统，以提供证据，进行论证。这与**先知证据**（*burhan*）传统不同，在一
598 传统中，知识源自反思和实验（理性主义）。布道被组织进《古兰经》的话语体系当中，理性与非理性、宇宙与宇宙秩序、《古兰经》与其证据之间的关系是辩证的，所有这些集中体现了《古兰经》中理性的唯一关联。在这一认知系统中，类比推理（analogical reason）是主宰知识生产的主要原则。文本、传统、“公议”社团和类比推理，在宗教教义中均属于参照权威（referential anthorities），并对**先知证据**意义上的理性设定了界限。

在阿拉伯－伊斯兰思想中，贾比里对理性历史的解构，是他在该传统中纯化理性的关键一环，其方法在于找到至今依然有效的理性要素，这些要素是他的安达卢西亚计划（Andalusian project）的基础，该计划为一种新的“记录时代”（age of recording，即奠基时代）提供了框架，并处在不断进化发展当中。贾比里的理性主义在伊本·鲁西德（Ibn Rushd，即阿维罗伊 Averroës，1126－1198）的批判理性话语中找到了原型，是教法、神学以及哲学中批评思潮的巅峰。在伊斯兰传统发展史上，伊本·鲁西德代表了一个顶点，其影响至今依然不绝如缕。伊本·鲁西德时期是一个与诺斯替主义决裂的阶段，与伊本·西拿（Ibn Sina）（即阿维森那，Avicenna）所倡导的宗教和哲学走向融合，同时抛弃了科学与宗教混淆的神学主张（al-Jabiri 1995，pp.40－50）。伊本·鲁西德提出了宗教与哲学分离的新途径，它们分别属于不同知识领域，应当区别对待（al-Jabiri 1985，p.51）。在贾比里看来，伊本·鲁西德的宗教与哲学方法能够用来实现本真性是和当代性，这一方法可以作为与他者互动以及研究传统的基础。在追溯从伊本·西拿到伊本·鲁西德的哲学发展过程中，贾比里不仅致力于为伊斯兰历史奠定理性基础，而且是要为伊本·鲁西德有关哲学与宗教分离中的世俗理性主义重新确立根基。贾比里所探讨的本真性是源自阿拉伯－伊斯兰传统本身的世俗理性主义的问题意识，它有别于启蒙思想的问题意识中的宗教理性或理性主义（al-Jabiri 1986，p.71）。

在阿拉伯和伊斯兰思想家们提出的针对传统的众多方案中，穆罕默德·阿尔昆主张对传统进行彻底的历史化（Arkoun 1987a）。[15]这意味着将文本和传统置于它们
599 各自的历史语境当中，追溯正统的形成机制，揭示神话在塑造宗教和社会形象的过程中所发挥的作用。阿尔昆对那些与传统联系的真理诉求提出质疑，剥去了其中的自明性。阿尔昆提出了一套伊斯兰应用科学的研究方案，这一方案指出，方法论原则和

15　英语文献中有关阿尔昆观点的介绍，见 Arkoun（1987b）。

概念范畴应指导对伊斯兰历史尤其是伊斯兰理性发展的研究，该方案还要求对伊斯兰教创建时期进行重新解读。需要优先考虑的是：《古兰经》和麦地那经历、穆罕默德的同时代人、争夺哈里发或伊玛目的斗争、传统与正统（Arkoun 1987a，p.16）。

在阿尔昆的方案中，《古兰经》与穆罕默德生平之间的关系以及当时的社会状况构成了研究的主要课题（Arkoun 1987a，p.17），这一研究的目的在于恢复文本的历史性。按照这一进路，文本的意涵和解释必须联系启示时代活生生的语境才能理解。显而易见，阿尔昆的目的在于揭示那些后来投射到文本中的意涵，以及在后来的解读中所关注的意涵的超验性。与此同时，他所感兴趣的是：究竟是怎样的过程导致穆罕默德的使徒被神话化，进而成为理想化的人格（Arkoun 1987a，p.18）。在所有这些问题当中，他都提请人们关注神话在巩固那些构成伊斯兰传统的“实在”或“真实”的基础信息方面所发挥的作用。

阿尔昆自己对传统的解读主要集中在正统的形成过程，以及指导这一过程的认识论。他的目标在于通过强调权力斗争如何与知识和真理主张彼此纠缠，从而揭示伊斯兰理性的历史性（Arkoun 1987a，p.50）。正统是在创建时期被经院伊斯兰学吸收的古典伊斯兰学的产物。这一认识论集中体现为特定的神学原则（*Ash'ari*）主导地位，以及沙斐仪学派（Shafi'i）的教法学原则的确立。虽然处于形成时期的正统与当时的语境有关，体现为权力斗争，但之后便成为脱离了社会学现实的同义反复（Arkoun 1987a，pp.66－78）。不过，凭借先验真理，正统主宰了人们的理智活动，确立了先验权威，关闭了理性的大门。在古典正统中，推理活动扎根于经书和穆罕默德言行的至高权威性与正当性，各种神学形式与表达通过这一方法得以传播和推广，这在经院时期的教法学话语中找到了支持。教法学的方法确立了文本清晰的观念，从而消除了符号学分析（Arkoun 1987a，p.79）。这种方法还通过在一切条件下利用“神的统治”，确立社会的历史性，由理性导出符合既定方法的规则，禁止任何革新。 600

为了重新解读传统，使穆斯林重新汲取传统，阿尔昆提出了一套方法论和观念主张，这些主张在历史修正主义的著述以及对伊斯兰知识的批判性再评价中依然发挥影响。近年来，一些作者试图矫正当代伊斯兰主义者对原初伊斯兰社群形象所作的理想化和神话化。在这一方面，穆罕默德·萨义德·齐马尼（Muhmud Sayyid al-Qimani）和哈利勒·阿卜德·卡里姆（Khalil Abd al-Karim）试图重建伊斯兰复兴的社会－经济、政治以及思想语境（Qimani 1996；Abd al-Karim 1997），他们的目标在于从一种历史的视角审视穆罕默德的教诲以及他所创立的共同体/国家。因此，确立启示的历史性就被认为是通向伊斯兰认同实现世俗化的重要一步。修正主义者的著述

为穆斯林提供了一种应对宗教传统并确立自我的新途径，它并不排斥或否定传统，而是在历史性中去肯定传统。这样，如果说传统要在当下激励或引导穆斯林，那也是借助对其形成的历史语境的理解去激励或引导，同时对传统如何能够与当下相联系保持一种批判的眼光。其他修正主义者，虽然其中有些人并不那么激进，但他们力图回应伊斯兰主义者的诉求以及本真性的挑战，他们致力于确立一种自由主义伊斯兰传统，或者开启一个伊斯兰改革的新时代。[16]

结　论

从上面的论述中，我们能够发现20世纪伊斯兰思想的某些机制，从中可以发现基础性或者认识论特征。从穆罕默德·阿卜杜调和理性与启示的尝试，到穆罕默德·阿尔昆的伊斯兰理性批判，他们主要关注点在于对知识之基础的认识论探问。这一基础性探问源自将传统重新解释和重构成一种解放力量的渴望。与主张彻底抛弃传统、重新开始的世俗思想家不同，伊斯兰思想家们提出修补传统的各种可能，从而消解现代状况造成的各种紧张。

到20世纪末21世纪初，伊斯兰思想家们试图证明伊斯兰教与现代性之间是相容的，这样的努力时常促使其接受西方现代性经验的诸多前提以及表达方式。伴随着伊斯兰现代主义的脚步，在国家威权主义和压迫的语境下，伊斯兰思想家对西方现代性的所谓普遍性提出了挑战，这种挑战与现代条件以及现代性的特殊经验相关，它印证了西方的叙事的主宰地位，同时伴之以在当地层面的权力和主宰关系。“回归自我”这样的话语主张在于摆脱这种关系，其途径不是重塑过去，而是直面有关文化霸权的状况。作为一种动员性学说的伊斯兰革命观，尽管试图提供有关传统的能动观念，并以此作为行动的跳板，但它建立在某些本体论前提基础之上，后者在某些方面会破坏自由的条件。将启示视为知识的最终来源，这就使诸如解释、如何判定真理以及如何确保个体自由等问题退居其次，而这些问题正是批判式伊斯兰思想家所关注的主要问题。在伊斯兰历史中确立理性和理性主义，是对传统进行解构和重建的各种规划的基础，这些理智努力中的一个重要目标在于确立传统和知识的历史性。这些思想家的最终目标在于为穆斯林走出而不是受困于自己的过去创造条件。

16　我这里想到的是自由主义伊斯兰思想家侯赛因·阿赫马德·阿明(Husayn Ahmad Amin)、修正主义思想家哈米德·纳斯尔·阿布·扎伊德(Hamid Nasr Abu Zayd)(一位宗教话语批评家)以及穆罕默德·沙赫鲁尔(Muhammad Shahrur)(被称为新路德)。

第二十八章
结语:二十世纪总体的两分法

史蒂文·卢克斯

> 到本世纪末,人们有可能首次面对这样一个世界,在其中,过去,包括那些依然存在的过去,都不再发挥作用,那些曾经引导人类个体或群体的陆海图(maps and charts)不再适用于我们活动的地表以及我们航行的海洋。(Hobsbawm 1994,p.16) 602

在这一总括性的一章中,我的问题是:应当如何概括整个20世纪政治思想的总体框架。我将深入考察本章开篇引用的霍布斯鲍姆的论断,借以考察政治,追问这一世纪的人们是如何就这些问题所产生的政治论争和冲突进行思考的。我将集中探讨被左翼与右翼所分割的政治空间的观念或隐喻,考察其形式特征,追溯其在过去一个世纪的历史,追问是否(如果是,在何时及为何)旧的左-右分野式的陆海图还适用。

首先应当就霍布斯鲍姆的制图学类比说几句。当然"陆海图"与我们个体和群体生活的关系肯定不同于地图和航海图与地形和海洋之间的关系。"陆海图"介入并在一定程度上塑造我们的生活。它们是我们行动和生活的依据:并在一定程度上建构它们所描绘的东西。而且,"左翼"与"右翼"的划分既是认知上的,也是象征性的:通过将政治生活的复杂性进行解释和简化,它声称达成了理解,并激发情绪,唤起集体记忆,引发忠诚和敌意。这样的划分在行动者(无论在政治上是否积极)中间仍然盛行,尽管不同的行动者对之理解的方式和程度存在差异,而对观察者来说这种划分是必不可少的,这是涂尔干式的集体表象(*représentations collectives*)。因此,问题更为准确的问法是:在20世纪,是否或在何种程度上在何时且为何,通过"左翼-右翼"方式表述政治不再对政治实践有意义。 603

最后一个初步的观察是:认为左翼-右翼对立已经过时的观点并不新鲜,其在政治上也不是中立的。在20世纪,这种观点在不同的场合反复出现,并且通常都有其

政治意图。1931年，法国激进派哲学家阿兰(Emile-Auguste Chartier Alain)针对保皇派评论家博·洛梅尼(Beau de Lomenie)的一份标题为“你是谁？左还是右？”的质询时，做了如下著名的格言式回应：

> 当有人问我右翼政党与左翼政党、右翼人士与左翼人士之间的分野是否还有意义，我首先想到的是：问这样问题的人肯定不是左翼人士。(Beau de Lomenie 1931，p.64)

1988年，蒂莫西·阿什(Timothy Garton Ash)在一篇题为“改革与革命”的文章中这样写道：

> 假如有人问我“你如何辨认今天中、东欧洲的左翼反对派知识分子？”我可能有点不客气的回答：“左翼知识分子是那些说左、右翼范畴在中、东欧洲不再有任何意义的人。”而右翼从不这么说。(Garton Ash 1989，p.237)

不过，《超越左与右》(Giddens 1994)的作者、布莱尔和施罗德“第三条道路”政治的推动者安东尼·吉登斯在2000年指出：

> 左翼和右翼之间的分野肯定没有消失，但这一分野的影响力已经大不如前。在没有补救模式的情况下，成为左翼实际上首先涉及价值问题……第三条道路政治毫无疑问属于左翼政治。(Giddens 2000，pp.38，39)

三段引文指示了一种可能的叙事方式，我们必须对其合理性予以考察。前两段在时间上相差半个世纪，从中可以发现，1930年代的法国左翼在思想上极端自信，而1980年代末，他们对自己的身份开始采取一种自卫性的拒斥。第三段引文则表明他们开始做出进一步让步：左翼可能会作为“某种价值上的东西”而存在下去，但它不再与右翼划清界线，并不试图提出不同的分析，或声称要为经济提供另一种比现有的更为可行且更优越的制度设计。不过，三段引文的作者都采用了左右分野，因而他们都接受如下假定：即尽管他们主张不同，但始终可以辨认出什么是左翼、什么是右翼。

604 就20世纪主要的社会和政治运动来看，他们是否遵循左翼－右翼划分并非显而易见，不过，这一划分还是颇有助益。因此，齐夫·斯特恩海尔(Zeev Sternhell)有关

法国法西斯主义意识形态的经典研究著作的标题即是《非左非右》(*Neither Right or Left*)。他指出，到19世纪末，出现了一种"排他主义式和有机论式传统(particularistic and organicist tradition)，它往往受到文化民族主义的某种地方化变种的主宰，后者有时(但并非总是)具有一种生物学或种族特性，与德国人所说的民族(*volkisch*)传统非常接近"，该传统"激烈抨击自由民主制度及其哲学基础、原则及其实践。遭到质疑的不仅包括共和国的制度结构，而且包括整个启蒙运动的遗产。"这样，"来自新右翼和新左翼阵营的思想上持不同政见或反叛情绪的人们联合起来，形成了一种引人入胜且极具诱惑力的反叛意识形态，历史学家将其称为法西斯主义"(Sternhell 1996[1986]，p.x，302)。就在历史上先后表现为气势磅礴的列宁主义和斯大林共产主义的马克思主义传统来说，它对左翼、右翼范畴也不怎么感冒。马克思主义和共产主义政党和集团在议会民主制中处于左派地位，但左翼与右翼的长远意义和未来前景并不属于共产主义自我理解的范畴，共产主义者本质上是雅各宾派人士，他们的目的在于完全占据政治空间(正如基尔南尼教授[Khilnani]指出的，这是法国马克思阵营内部一个尤为吸引人的地方)。实际上，"左翼"一词通常被用作贬义词，如列宁的那本小册子《论"左派"幼稚病与小资产阶级性》(Lenin 1969 [1918])。就民族主义来看，梅奥尔和帕雷克教授从不同角度对20世纪世界各国形形色色的民族主义做了考察，从(右翼)统治性的、充满仇恨的扩张性权力到(左翼)民族解放斗争。不过所有这些在不同程度上表现了民族主义的"两面"性，它一方面体现了以启蒙运动为基础的诸多观念：诸如人民主权、大众民主、公民权利、精英主导下的现代化，以及外在控制性权力的独立性；另一方面则体现了以狭义的文化或族性为基础的特殊主义(particularism)、"传统的发明"、集体性的造神和大众操纵、与其他民族敌对冲突，以及在"想象的共同体"名义下针对国内少数民族的压迫性歧视。

左与右：诸形式特征

政治生活的这种空间表达具有相当的稳定性和普遍性。法国大革命以降，在过去两百年的时间里，这种空间表达从法国经由意大利传播到世界各地，政治运动、政党以及意识形态不断更替兴废。这种空间表达往往能够迅速适应各个社会不同发展阶段完全迥异的政治语境，而且作用明显。有人指出，政治，据说在中国、黎巴嫩、俄国以及瑞士，都同样存在左翼和右翼之分。在美国和在法国一样，教会也有左右翼之分。大学也一样，无论是在挪威还是在巴西，学术争论也有左右翼之分(Laponce 605

1981,p.28)。

其他政治划分并不具有左、右分野那样的普遍性,我们说“直观的和空间上的……人们马上就能理解,而且在不同文化之间是可以理解和相互转化的”(Laponce 1981,p.27)。“自由与保守”、“进步与反动”、“红色与白色”都有其特定的语境;但“左与右”既可以用以分辨特定的政治分野,也可以将这种分野与其他更为广泛的语境下(无论过去还是现在、不同社会内部还是彼此之间)的分野以及具体的历史传统联系起来。[1]

这种划分是一种相当普遍的空间隐喻,因为它包括好几种可能性。左翼与右翼能够使政治空间对等两分,或依据某一连续体或光谱在对立区域之间划界,或居于中间派两侧。(正如博比奥所指出的,中间派因此或被视为“包容对象”[included],或被视为左翼和右翼之外的另一种选择,或被视为“包容性的”[inclusive],试图超越左右分野,将它们纳入一种“更高的综合”之中,如“第三条道路”:Bobbio 1996,p.7)。实际上,左右分野使我们能够轻易地从一派转向另一派,或将其作为进行一揽子思考的对象。我们使用诸如此类带有普遍意味的隐喻(它已经丧失其作为隐喻的鲜活性,俨然成为我们的政治常识)其目的只有一个:就是确定那些我们熟悉的政治立场,同时为那些我们不熟悉的立场找到位置。初来乍到接受新职位的新闻记者发现这样的划分是必不可少的。李普塞特教授很久以前就指出,“在任何时候、任何地方,通常都有可能将政党置于左翼和右翼这样的连续体之中”(Lipset 1960,p.223)。佩恩

606 (Stanley G. Payne)教授发现,甚至是法西斯主义者也能够被纳入经济思想中的左、中、右各派。

然而,尽管这种划分看上去很自然,但却并不必然。在1789年9月之前,它还不为人所知,1820年代以降,才开始广为人知。之前,政治空间制图学中流行的是其他空间隐喻:即带有明显的纵向性,表现为等级式和集中性,例如“太阳王”。将政治视为对立且内部分成左派和右派力量之间有组织的横向冲突,是特定时间和地点(临时)制造出来的,它有着自己的历史,在理论上也应当有结束的时候。

对左右分野在20世纪之前的历史可简单概括如下:法国大革命期间,这一划分出现且偶尔被使用,但并不意味着它的真正开始,因为尽管它在立法机构(最初是那些支持或反对国王悬置否决权的两拨人)分成两大对立的政治阵营,但这一时期的主

---

1 而且,我们会发现,其他这类对比与左、右之间的对比并不一致,要么是因为它们与自由/保守一样,要解决的是不同的问题,要么是因为它们像红白对立那样,更加局限于特定的历史语境。

要任务在于消除一切政治分野。左、右分野的真正开端是在拿破仑失败之后法国君主制复辟时期，尤其是在1819—1820年议会开会期间，自由派和激进派之间的分野开始“以完整而固定的形式进入日常实践”，它源自1789年的记忆，并将“新、旧法国对立起来”（Gauchet 1997）。到1820年代末，如何建立一个联盟以赢得议会多数，这一问题的表达便开始采用自由派与保王派这样的左右维度，但只有到1848年法国开始实行成年男子普选权之后，左翼和右翼这样的范畴开始进入大众政治，不仅被用于描述议会内部的构成，而且至今作为政治身份范畴，迅速传遍世界各国的议会体制。

在代议民主制当中，这一划分还有另外一个特征：即左翼和右翼是共生的。没有左派也就没有右派，反之亦然。而且，横向性意味着左与右以及两者之间各点处于同一层面。因此，这一隐喻与戈谢（M. Gauchet）的观察非常吻合，戈谢指出，左、右这样的符号在赋予“政治中的极端热情”以旗帜的同时，也是“温和的标志”（Gauchet 1997，p. 2585）。接受左右划分意味着“承认分歧”，也就是接受了某种意义上的政治多元论：即接受了永久性的、不可化约、制度化了的与民主制度相伴随的冲突，反对认为这种冲突是一种病态的偏离，妨碍社会的团结与和谐。总之，我们可以说，左右分野体现了我们所称的对等原则（principle of parity），即隐含在横向性符号背后的是这样的观念：不同的政治立场（无论是左、右还是中间）在同一层面共存，它们是同等合法的政治方案，可以同等地争取公民的支持。 607

但我们知道这样的对等性在左翼与右翼之间并不存在，无论是在现实世界还是符号世界。正如拉篷斯（J. A. Laponce）所指出的，“从体系层面来看，左翼与右翼将政治与其他象征体系尤其是社会和宗教体系联系起来，后者已被用来解释人、社会以及超验的事物”（Laponce 1981，p. 68）。但在这种象征体系中，右翼的主导地位几乎是一种普遍的文化现象（参见 Hertz 1973[1928]；Needham 1973）。以印欧语系为例，诸如“sinister”（险恶）、“gauche”（笨拙）、“linkisch”（旁门左道）、“maladroit”（愚钝）以及与之相对的“right”（恰当）、“rectitude”（正直）、“droit”（权利）、“droite”（正当、公正）、“diritto”（权利）、“Recht”（正义）（显然阿拉伯语中也有类似的倾向）。表示 right 的词的意思暗含 dexterity（机敏）、uprightness（诚实），指在习俗、道德、司法上是正确的，而 left 的意思则正好相反。

或者我们不妨考察一下宗教史和比较民族志的研究成果，罗伯特·赫尔兹（Robert Hertz）就有关方面的证据做了如下总结：

> 由此看来，左翼与右翼之间的对立和宇宙中的一系列对比一样，有着同样的

> 意义和功用,这样的对比尽管不同,但可以化约为某些共同的原则。神权、生命之源、真理、美、德性、冉冉升起的太阳、男性,以及我可以再加上的右边;所有这些术语与它们各自的对立面一样,是可以彼此替换的……从世界的一端到人类的另一端,在朝拜者朝觐神的地方、在那些进行罪恶交易的遭诅咒的地方、王座和证人席、战场和织布工安静的工作间,在任何地方,主宰我们两只手的功能的是一条不变的法则……右手的主导地位无疑是统治和维持宇宙秩序的重要且必要的条件。(Hertz 1973[1928],pp.14,19,20)

在一切场合,右边几乎总是象征性地占据主导地位。上帝用亚当的左肋骨制造了夏娃,在中世纪犹太教中,罪恶的力量始终处于左边。根据《新约》,人之子"右手牵着绵羊,左手牵着山羊",他对绵羊说,"来吧,我父保佑,从世界的开端继承这个为你准备的王国",但他对山羊说,"离开我,你这遭诅咒的,进入永恒之火,等待魔鬼和他的天使",人之子将坐在"权力的右边"。《古兰经》神学表现出类似的倾向。部落文化608 的模式也与此相像。在所有这些社会,即便在仪式习俗和社会礼仪中,右边也往往占据主导,例如宣誓、敬礼,包括结婚和其他约定、欢迎仪式以及表达尊敬和友谊。

然而,在代议制民主政治中,左翼和右翼这样的符号意味着对诸如此类的主宰地位的拒斥。左与右是集体表象,它体现了对等原则:即在代议民主制中,每个人都处于平等地位,正是在19世纪,左派在法国以及其他国家成功地确立了这一原则,而右派长期以来却反对这一原则。这或许能够解释路易·杜蒙特(Louis Dumont)所说的左派的"意识形态霸权"(Dumont 1990)。也能够回答:在政治事务中,左派为什么在划清界线方面常常表现得最为直截了当,对自己的身份毫不隐讳;为什么右派如阿兰所指出的往往否认这一划界,他们对自己的身份常常避而不谈,甚或感到尴尬。不过,两大阵营中肯定都有反对平等原则的人。反动派、宗教"原教旨主义"、民族主义将左派与右派之间的冲突视为病态,需要在不久的将来通过想象的同一予以克服。同样,马克思主义传统对平等原则也不怎么看好,无论是在资本主义社会还是"真正的社会主义"社会,该传统将共产主义视为一种政治和道德合而为一的共同体。在一些国家尤其是法国,左派带有明显的马克思主义或倾向于马克思主义的成分,但正如基尔南尼教授在本书第十四章所充分揭示的,"左"与"右"从未成为经典马克思主义语汇中的概念,实际上,"左派"在那里被用作贬义词。只要共产党掌权,必然系统性地破坏任何左—右分野的可能性:从而发生阿什所指出的意识形态上的反转。

从以上简要的讨论中,我们可以得出一个总括性的结论:从左－右角度考察政治

分野,通过一种看似自然却带有历史偶然性的空间隐喻,体现并建构了代议民主政治,这种隐喻是持久性的、弥散性的、适应性、总体性,而且极其多变,它反映了各种对等方案之间常见且正常的冲突原则。

在考察了这些形式特征之后,我们接下来必须考察政治生活中的左右模式的内涵。在20世纪,是什么将左派与右派区分开来?我们根据哪些特征区分熟悉和不熟悉语境下左、右两大阵营中的党派、运动以及意识形态?

是什么导致左翼和右翼的分野?

进入新世纪,左右分野不只是一个仅仅引起学者们兴趣的分析性问题。随着共产主义的垮台和社会民主面临的所谓危机,那些依然认为自己属于左翼的党派和知识分子力图弄清楚自己现在的认同对象是什么。随着左翼政党陆续接受了某种资本主义框架,左派知识分子接受了市场原则和利润逻辑,他们甚至开始质疑再分配原则和社会福利,这样,问题的关键就在于:是否左派必然意味着一切形式的社会主义或社会民主主义,是否指涉一个更为悠久的传统,左派的历史尽管短暂,但在抛弃了某些基本使命之后,它依然生存下来。 609

要回答上述问题,我们应当避免几个死结:首先,出于政治上的考虑,为了应对左翼力量的认同危机和当前的需要,提出一种"经过纯化"的左派概念,过去那些令人无法接受的预设和信仰被取缔:一个真正、纯粹、明智的左派,过去那些错误和过激被视为是对它的偏离。其次是化约主义(reductionism):即力图通过社会的、心理的或者与政策有关的因素区分左派和右派。为此,社会学家关注的是投票的社会基础,如阶级;心理学家关注的是态度和个性特质;而政治科学家关注的是政策取向,如政府对经济的干预。然而诸如此类的方法均无法解决目前的核心问题:即在政治思想(即便不是在政治理论)层面,用什么(如果有的话)来解释诸如此类的选择、态度以及取向:我们依据什么将其划分为左派或右派?第三个死结是本质主义:它认定我们能够依据互斥的概念语汇所表达的相互排斥的原则得出某些固定不变的范畴界定,这些概念语汇区分了相互排斥的政治道德或世界观。即使仅仅因为一切政治思想都是用有争议的概念(诸如"自由"、"平等"、"博爱")表达的,这种做法也没有出路,有关这些概念的解释在左右光谱上也是有争议的。第四个死结正好相反,即一种彻底的唯名论,认为答案随特定情形而定,且与具体语境相关:什么是左?什么是右?只不过是简单的称谓而已,随着时空的变化而变化。在寻找答案的过程中,最好的办法是尽可能尊

重左、右翼运动、政党以及思想家的多样性，同时认定将他们团结起来的不仅仅是语610 词：还包括共同的起源、彼此交错的历史、共同的（即便存在纷争）身份，以及各自传统。

杜蒙特曾指出，法国左派的一个特点在于严格奉行个人主义：作为一种纯粹的理想，个人主义不断得到更新完善，并逐步得到部分兑现，改变政治体制，也在某种程度上改变社会体制。因此，杜蒙特指出"人权"在德雷福斯事件以及"人是万物的尺度"这一饶勒斯式的主张的核心地位，在他看来，卡尔·波兰尼（Karl Polanyi）的社会主义主张是基督教个人主义的产物（Dumont 1990）。杜蒙特进一步指出，是否左翼的核心是个人主义，而那种将全球社会视为高于或者与个人对立的"整体论"属于右翼？这一主张的麻烦在于，正如戈谢指出的，它意味着"对于左派和右派过于片面的观点，完全低估了两派各自内部的矛盾"（Gauchet 1997，p.2589）。虽然这一解释与波旁王朝复辟时期自由派的立场相契合，但正如本书第二部分已充分阐明的，20 世纪形形色色的左派对于政治动员、组织和集体纪律有着充分的意识，他们不断宣称并推行计划、法律以及秩序方面的政策，倡导爱国主义和公益。相反，在法国以及其他国家，右翼阵营内部总是分裂为两派：一派主张等级式的、有机的集体主义，包括传统意义上的集体主义和革命集体主义（如法西斯主义）；一派服膺于某种企业家式的自由市场资本主义，主张平等的财产权和机会均等。这样看来，梅奥尔（Mayall）教授有关民族主义的作用的讨论颇值得玩味。例如，在 19 世纪的法国，民族主义从左翼转向右翼；阿尔及利亚战争的爆发，使其再次向左转，这时的反殖民主义左派与第三世界的民族主义者联合起来。总之，在法国以及其他国家，左翼和右翼分别以各自的方式同时表现出个人主义和集体主义两种倾向。

许多著作家依据对待传统的不同态度区分左翼和右翼，似乎也缺乏足够的说服力（转引自 Bobbio 1996）。是否右派首先关心的是如何捍卫传统，而左派的目标在于摆脱种族、地位、阶级等特权的束缚？根据对待权力的态度，是否右派将权力视为一种调和的原则，而左派则将之视为歧视的根源？但左派具有某些根深蒂固的传统，实际上，面对晚近的新自由主义，左派经常表现为传统的捍卫者；而且左翼和右翼对611 凝聚力、歧视甚至权力本身的解释也不同。正如博比奥所充分揭示的，将左右划分等同于温和派与激进派之间的分别，也没有多少说服力。左派和右派中的激进派都对民主抱有敌意，这就使"激进派走到了一起，这并不是由于他们在政治光谱上的位置，而恰恰由于他们在政治光谱上处于两个端点。两个极端走到了一起"（Bobbio 1996，p.21）。（这是对奥沙利文教授如下观点的有效反驳："影响广泛的对政治的光谱式

分析”具有“误导性”，它将处于光谱右边的保守主义与法西斯主义混为一谈。）

答案的线索或许在于将上述左翼和右翼加以象征性对调。也许是反对象征性等级制以及难以避免被等级制所认可的不平等将左派凝聚成一种跨时空的传统。这意味着左派指一种传统和方案，它最早在启蒙思想[2]那里得到清晰的表述，它质疑社会秩序的神圣原则，反对在地位、权利、权力以及条件方面不合理的不平等，并力图采取政治行动消除这种不平等。这样，左派面临的核心任务就是回答平等的内涵和意义这一棘手问题。它设定了一个平等社会的前景，并依据它在最广泛意义上寻找不合理的歧视和依附产生的根源，进而找到一种消除或抑制这些弊病的切实可行的方案。它的出发点是如下基本的人道主义平等观念：即这样的道德原则，一切人类都应当受到同等的关心和尊重，他们应当彼此将对方视为目的，而非手段，是有尊严的，而不是可以任意牺牲的，等等，这一原则是现代政治光谱上各种力量所普遍接受的原则。在左翼传统看来，这种观念意味着某种政治和社会理想：即平等公民权的政治理想，每个人都有平等的公民权，不受他们的能力、成就、条件以及身份的影响，因此，政府平等地代表他们的利益。此外还包括如下社会理想：将包括经济在内的“社会”视为一种合作式秩序，在其中，人们之间地位平等，并得到平等的待遇，它对那种主张市场以及不受干预的竞争会促成合作的观点持怀疑态度，因为这将导致回报和条件上的不平等，而且随着这种不平等发展至极端，会消解和破坏社会平等关系。 612

这样，左翼意味着一种批判性的、有着强烈平等主义倾向的方案，[3]至于不合理的不平等都有哪些，如何（通过怎样的方法和方案）减少或消除这种不平等，往往存在各种各样的解释。然而，在左派的历史上，上述方案经常遭到那些宣称要实现它的人们的抛弃或背叛。我这里力图描绘的是一种理想类型的左派，旨在揭示对其拥护者来说最值得捍卫的理念：即据以判断抛弃和背叛本身的基本要素。我的主张可以简单概括为：判断左派和右派的标准在于是赞成还是反对我们所说的**矫正原则**（princi-

---

2　有关启蒙思想或许最为简洁的陈述由孔多塞（Condorcet）所作，他认为“真正的平等”是“社会艺术的最终结果”，即便是人们之间的自然差异的影响也将受到抑制，而唯一可以继续存在的不平等将是那种关涉所有人的利益，且能够推进文明、教育以及工业等方面进步同时又不至于导致贫困、羞辱或依附的不平等”。在这样的条件下，孔多塞认为，人们“就能够应对某一处境，在其中，每个人将具有自己处理日常事务的知识，按照他自己理性的指引，使心灵摆脱偏见，理解他自己的权利，并按照自己的良心和信念行使这些权利；通过发挥每个人的能力，使他们能够找到满足自己需要的手段；这样，悲惨和愚蠢将成为特例，不再是社会的一部分人的宿命”（Condorcet 1955[1795]，p.174）。

3　“egalitarian”（平等主义）一词的意思包括对那些相对于他人处于不利境地的人们的关心，诸如福利、资源、机会或者能力等等。这种主张有时被称为“prioritarian”（指重点照顾），因为它并不直接关涉到平等本身。

ple of rectification)。[4]

之所以如此，是为了避免本质主义。形形色色的左派由于家族相似性而彼此存在明显的关联。而究竟什么是平等往往众说纷纭：平等有着众多面相，其表现也可谓形形色色。但关键在于左派阵营都具有强烈的平等主义倾向，他们致力于通过激进或改良手段矫正不平等，该阵营有其根深蒂固的传统。这种矫正方案可以有许多表述方式：诸如用权利或阶级冲突语汇将其表述为公民权的扩大、正义以及民主，或者表述为一场反对剥削和压迫的持续斗争；它以政党或运动为基础，可以采用各种组织形式，可以是精英主义的，也可以是民主的，可以是国家主义的，也可以是工团主义的或采取暴动形式，可以是改良主义的，也可以是革命性的，可以积极寻找共识，也可以进行暴力斗争，可以是一体化的，也可以是宗派式的，其成员基础可以是狭窄的，也可以是广泛的。但不管采用什么样的语汇、形式，以及邀集到怎样的支持者，这种矫正方案的预设在于：存在某些不合理的不平等，后者在那些右翼人士眼里被视为神圣不可侵犯、自然而且不可避免，而在左翼人士看来这些不平等应当予以减少或者消除。

613　如今，很少有人会对道德平等这一基本的人道观念提出挑战。在整个 20 世纪，那些反对这一基本观念的学说已经难以站得住脚。种族主义理论在科学上已经信誉扫地；法西斯主义和纳粹主义遭到失败。正如托克维尔所预见到的，早在 19 世纪中叶，平等观念便开始在政治领域进而逐步在全球占据主导。即便是那些为南非种族隔离辩护的人挂在嘴上的已不是基于种族的不平等，而是“各自发展”的不平等。伊斯梅尔教授考察的 20 世纪伊斯兰各政治思想派别是否也同样如此？面对“西方现代性所谓的普遍性”，思想家们“重新解释和建构传统”的种种尝试，在多大程度上成功地弱化神学上以教法为依据的立场，并将其置于语境中进行研究？这一立场关涉性别不平等和非穆斯林在伦理上的从属地位。（而且在何种程度上这些思想家的声音在穆斯林信徒中产生实际的和潜在的影响？）“《古兰经》的伦理视野是否代表彻底的普遍性和包容性”（Othman 1999，p.182）？“911”事件之后，诸如此类的问题变得尤为突出，有关伊斯兰与现代性之间的关系一时间成为热门话题，正如帕雷克教授所观察到的，所谓的“原教旨主义”的威胁，其目的是要“关上教法创制（*ijtihad*）或解释之门”（本书 ch.26，p.573）。那么印度教呢？他们的种姓等级制原则本身否认道德平等这一核心观念，但印度教仍以帕雷克所列举的各种方式在世界上最大的自由民主

4　“rectification”（矫正）在这里不仅在于纠正以往的不义，而且要纠正现在的不义和将来可能出现的不义。

国家对现代性做出回应。诸出此类或许是主张不平等的先声。但他们不得不面对如下事实:即在绝大多数国家,政府和知识界都开始使用人权语汇,即便是那些宣称"亚洲价值"特殊性的人们也不例外(Bauer & Bell 1999)。

因此,到20世纪末,森教授这样写道,"任何有生命力的有关社会制度的规范理论似乎都要求**某种形式的**平等"(Sen 1992,p.12),作为实现已有的政治光谱上的基本观念的新途径。例如米勒和达格尔所探讨的众多政治哲学家,包括基于(平等)权利的如罗伯特·诺齐克这样的"自由至上论者",也在森所说的"一定范围内"寻求建立平等。类似的还有功利主义者、帕森斯教授讨论过的以哈耶克、货币主义者、公共选择理论家等为代表的热衷于市场的自由主义,以及奥沙利文和卡恰利教授所探讨的形形色色的保守派和基督教民主派思想家。

614 首先,左翼思想家(以及右翼学派和右翼运动中的左派)的突出特点在于,他们对政治和社会平等理想广义的(thicker)而非狭义的(thinner)解释及其对当下行动和政策对于再分配等方面的作用,这就是弗里登教授所描绘的"福利国家的来临"。尤其是在英、法两国,推动福利国家的思想家和政治家自称运用古典自由原则应对空前紧迫的"社会问题":即避免出现动荡甚至革命,通过社会正义促进稳定与和谐,1917年后,以那些能够支撑和转变资本主义的方案应对社会主义方案的现实挑战。在英国,社会自由主义者即新自由主义者采用的正是这一思考方式,他们的思想源头有二:约翰·斯图亚特·密尔的《论社会主义》(*Chapters on Socialism*)以及T.H.格林所主张的自由不仅意味着免予束缚,而且意味着实际的机会和能力。实际上,令人惊讶的是,战后英国的福利国家在很大程度上源自安东尼·阿斯奎斯(Anthony Asquith)和劳合·乔治政府,以及贝弗里奇和凯恩斯的理论和方案,而凯恩斯,如斯基德尔斯基所指出的,"同时以左、右两派的口吻讲话",他的自由主义,正如帕森斯教授正确指出的,其依据是智识上的精英主义和保守主义,反对直接通过公共政策推动更高程度的平等。

另有人发现,自由主义的预设与社会主义结论之间并不是想象的那样势不两立。因此,霍布豪斯有关社会自由主义的经典论断指出,"个人主义,当它努力应付事实时,与社会主义路线并不远"(Hobhouse 1964[1911],p.54),这让人不禁想起费边社会主义者悉德尼·奥利维尔(Sydney Olivier)的如下主张:"社会主义只不过是理性化、组织化,并经过乔装打扮且神智正常的个人主义"(Shaw 1889,p.105)。类似的观念合流还不至于此,例如在20世纪的法国,社会连带主义(solidarism)渗入饶勒斯派以及其他当代社会主义思潮,甚至在合众国,在约翰·杜威的思想以及新政的支持

者那里,可以找到社会主义胚胎。正如奥沙利文提醒我们注意的,从1930年代以降,“自由主义”开始指欧洲人所理解的社会民主主义(尽管我们必须补充说,其自由主义色彩已大大淡化)。实际上,正如米勒和达格尔在本书第21章指出的,在很大程度上,正是在合众国学术领域,所谓的“平等主义的”左翼自由主义理论得到了最为详尽的阐述,其中包括约翰·罗尔斯(此人尤为重要)、罗纳德·德沃金、迈克尔·沃尔兹以及阿马蒂亚·森(他的“能力”均等化概念促使讨论回到了T.H.格林)。不无讽刺意味的是,平等理论上述诸多发展正值国内、国际乃至整个世界范围不平等空前并迅速扩大的时候。

与“资本主义”和“个人主义”相比,“社会主义”始终被其支持者视为一种更有冲击力和直截了当的世界观。社会主义宣称将建立一种新的秩序,甚至创造一种超越资本主义和自由民主的“新文明”。然而在这里,社会主义者面临一项难题,他们关于平等的社会理想的激进主张对公民平等的政治理想将意味着什么?也就是说,社会主义与民主是一致的吗?具体来说,通过民主、议会道路能否实现两者的一致?彼得·盖伊(Peter Gay)将这一问题概括为“民主社会主义的困境”,正如吉尔里和哈定两位教授分别在他们撰写的章节中所揭示的,对这一问题的回答正是第二国际与第三国际之间的分歧所在。但问题的关键在于:与自由主义不同,马克思主义的社会主义传统从未真正服膺于平等公民权利的政治理想,也未主张受限的代议制政府。布尔什维克是在没有任何治理理论的条件下掌权的,正如哈定所指出的,在整个苏联时期,关于“如何控制、限制以及使掌权者负起责任”这样的问题没有任何讨论的余地,而“政治作为论争,为不同的政治或经济策略公开邀集支持,或者公开诉诸于特定选民群体”更是免谈(本书第二部分,p.265)。而且,马克思主义的伦理核心在于摆脱阶级压迫和资本主义的剥削,其在共产主义条件下实现社会平等这一目标却不是反思的主题,关于分配正义也是如此。在《哥达纲领批判》中,马克思认为围绕这些问题的讨论是“过了时的白费口舌”、“意识形态式的胡诌”;同样,恩格斯对围绕平等的讨论大加挞伐,在他看来,平等是“一种历史产物”,并非“永恒真理”。总之,马克思主义的社会平等概念并非是由不同分配原则所指导的被用以批判现存社会体制的一种独特的社会合作计划,而是一种摆脱了一切限制条件(诸如稀缺性、利益冲突、人类的非理性以及价值和理想方面的冲突)的世界观,使权利和正义不可或缺:在这样一个世界,“合作财源汩汩流出”,“资产阶级右派的狭窄视野”被“彻底跨越”,在它的旗帜上镌刻着如下原则:“各尽所能,按需分配”。这种有关社会平等的极端乌托邦观念实际上刺激了人们的革命热情,使他们忠实于共产主义事业,但它并没有为那些寻求矫正

即将到来的革命所造成的不正义的人们提供任何方案。

矫正原则背后不断膨胀的社会政治平等理想，其重要意义表现在以下几个方面：首先，存在某种正当性标准或与反事实理想，依据它，现存的不利处境和不平等被认为是不合理的，需要予以矫正，即某种体现平等愿景的或隐或显的正义理论；其次，平等主义所关照的范围包括诸如此类不合理的不利处境和不平等，其根源在于政治、经济或社会体制，以及某些随机的、特殊的、生理因素或某些不可控制的过程所造成的意外后果；第三，人们力图通过系统化的科学研究寻找其中的原因；第四，应当想方设法通过政治意志推动下的人类干预对之予以减轻、消除、或者补偿。

所有这些表明，左派对世界的理解和行动坚持寻求一致性，因此，致力于一个更广阔的愿景，将私人困境与公共议题联系起来，寻找普遍适用的能够阐明社会机制的解释原则，进而形成一种普适的社会正义概念。这种观念将正义视为一套单一的、无所不包的原则（如 Rawls 1971），或认为正义渗透在社会生活的各个领域，而社会不义包括累积性不平等，某一领域主宰其他领域，因为“财富属于强者，荣誉源于出身，职位需要良好的教育”（Walzer 1983，p. 12）。左派也常常从时间的维度看待一致性，将他们的方案作为某种实际的或至少是潜在的进步历程的一部分：其总体叙事如果用军事性的隐喻表达即不断的征服和挫折，（如 Hobsbawm 1981）。无论如何，左派相信，在任何地方，在矫正方面取得进展总比倒退好。

另外，左派的方案还体现为社会批判的实践，因为它致力于将制度和实践及其背后的信仰付诸辩护性和论辩式的讨论。左派方案带有较强的普遍主义色彩，它所致力的社会批判旨在提出任何人只要经过适当反省均可接受的理由，而不是致力于推进其支持者的利益或强化他们的责任，公民们可以公开向对方提出这些理由，并将其视为义务，与他们的特殊利益和责任无关。其次，这种批判的立足点是外在的：即从更加广泛的“我们”的角度对我们的所作所为提出批评。第三，矫正原则的动力是跨界的，其方式有二：很自然地从政治到经济、教育再到文化方面的不平等，其基础从阶层到阶级、种族，再到性别，但它隐含着某种普遍性，从民族国家内部的不平等到全球范围的不平等。假如矫正能够在民族国家范围之内推行，那么又有什么理由说世界范围的资源分配不均是合理的？ 617

有人批评我们这里的左派概念，认为它“为自身设定了局限”。据称这一概念“并不需要某种关于新社会的一般理论，而且承认需要右派作为永久性的平衡力量”。在这种批评观点看来，左派和右派的价值“始终是相对的”，并且“一个能够在一种完全

的资本主义体制下生存的'左派',它处于现在任何被视为中间派事物的右翼"。这一概念"无意间授人以柄":"在这一概念中,社会总是倾向于右派;而左派只不过做些引申或修补而已(Anderson 1994,p.17)。[5]

但上述局限即便存在,也是现实条件作用的结果,而不是概念本身的局限。首先,是否存在一种不同于资本主义的切实可行的选择,它能够比现有的在其允许的范围内最大限度地实现平等的资本主义社会达成更高程度的平等?如果有,那么左派或者我们这里考察的其中一部分将会提出相关理论,并力图将其付诸实践。其次,左派是否需要右派作为平衡力量?在这里,历史表明,矫正需要均衡性:在那些左派占据所有政治空间的地方,其本身的方案将遭破坏。再次,是否在将来,左派将不会处于目前的中间派的右翼。但就业已提出的概念而言,左派的位置并非取决于矫正观念本身,而是取决于未来进行矫正的可能性。

这里我已集中考察了左派的含义,其前提在于右派的历史在一定程度上是反应性的:右派"作为针对左派的一种回应,其意义非同小可"(Eatwell & O'Sullivan 1939,p.63)。更为准确地说,与上述解释一致,我们能够分辨整个19世纪和20世纪形形色色的左派及与之对应的右派。

何为左派?

618　正如霍布斯鲍姆所指出的,左派可大致分为三类:第一类属于温和左派,尽管他们倾向于动员大众以达到政治目的,它力图"推翻君主制、专制主义以及贵族制政府,建立资产阶级的自由和宪政政府",一般属于主张"变革和进步"的党派(Hobsbawm 2000,pp.96,98);第二类左派主张阶级斗争,在19世纪以工人运动和社会主义政党为中心。他们最初与温和左派结盟,吸收了后者的目标,为争取民权和政治民主而斗争,后来逐步与之分道扬镳,转而争取实现公有制和计划经济、普遍工作权和社会权利(尽管在合众国,并没有独立的工人阶级运动,它基本上处于萌芽状态,成为民主党的一部分)。第二类左派由于俄国革命而陷入四分五裂,之后兴起的是社会民主运动,他们在绝大多数欧洲国家实现了第一类左派的议程,不仅实现了普选权,赢得了社会权利,而且建立了福利体制,这在斯堪的纳维亚国家表现得尤为突出(尽管在某些国家是自由和天主教运动和政党推动下的成果),这种温和的改良主义左派坚信克

5　这一批评针对的是 Lukes(1992)。

罗斯兰(C. A. R. Crosland)所称的“社会主义的未来”(Crosland 1956),所谓的“社会主义”,是“对后资本主义社会观念的称谓,它有一种不大明确的主张:即公有制和管理迟早会使物质上更加丰富,社会焕然一新”(Hobsbawm 2000, p. 101)。1945 年代至 1970 年代社会民主运动的“黄金时期”,通过公有制、财政和货币手段以及合作主义经济政策,在许多国家程度不一地实现了大范围的再分配、福利和公共服务的提供以及充分就业,当然所有这些有赖于一系列有利于经济增长的条件。

这一阶段由于 1973 年石油危机的冲击而告结束,危机标志着经济全球化的影响日益强大,致使社会民主运动在国内的活动空间日趋逼仄。以瑞典和挪威为代表,曾经最为成功的社会民主国家,从 1980 年代中期开始遭受挫折。同样值得注意的是,人们逐步发现,命令式的社会主义是不可能实现的,最终,整个苏联共产主义体制的结束使世界在资本主义之外连一个失败的选项也没有了。由于缺乏另外的成功模式,面对 20 世纪最后几十年席卷世界各国的政治和经济上的新自由主义浪潮,纳税人越来越不愿意资助再分配和公益,上述第二类左派遭到削弱,成为一股极力捍卫过去的社会民主成果免受新思潮和选举潮流的冲击的保守力量。 619

霍布斯鲍姆发现,1960 年代以降出现了第三类左派,但他们缺乏选民基础和整体的方案。这实际上是本书第五部分的话题:即一系列单一议题运动,诸如妇女运动、反种族主义运动、环境保护运动、属于一般所说的“身份政治”范畴的社会运动、形形色色的国际范围的运动,诸如反对核武器斗争、反越战运动,以及正在兴起的旨在争取人权、20 世纪末形形色色反对“全球化”的运动和组织。在霍布斯鲍姆看来,所有这些行动都属于“我们所说的左派序列”。霍布斯鲍姆以不无轻蔑的口吻写道,这第三类左派“在政治上并无多大影响,其能够发挥影响主要是由于传统的政治左派正陷入危机”(Hobsbawm 2000, p. 103)。霍布斯鲍姆的这一看法对吗?

可以肯定,一致性业已走向崩溃,尽管我们完全可以质疑过去所看到的一致性很大程度上只不过是一种回顾式幻觉(retrospective illusion)。在多大程度上以往的社会运动从一开始就团结一致?在等级式的和排他性的结构中,难道就没有压制和排挤对立议题的现象?不过,左派已经分崩离析。不再有国内或国际性的政治运动或政党明确将左翼议题和活动作为其主导性的观念框架,这往往被认为正是人们盼望的。据称,当代左派需要的是一种多元化的议程,表现为不同形式的运动。与旧的等级组织不同,当代左派志在建立某种网络式组织结构,能够实现更加平等和民主参与,能够将各种单一议题且在地理上分散的运动联合起来,从而在地方或全球范围争取更高程度的平等。

可见,左派的这种分崩离析状态既横跨不同的议题领域,也纵跨不同的时代。如今,我们已经很难将形形色色的左派主张纳入某种更大的、包容性的社会政治方案。一方面,正如鲍尔教授在本书第 25 章所揭示的,讨论中的某些议题尤其是绿色政治的核心议题,与人类中心主义的(anthropocentric)左－右翼光谱毫无契合之处。而且,新社会运动的种种政策和方案往往导致折衷和困境:例如环保政策可能会使那些620 处于不利境地的人们陷入贫困,基于身份的平权差别待遇违反择优录用原则,而尊重家族宗教或族性共同体却与性别平等相冲突。面对诸如此类的困境,没有一种能被多方接受的方案,以确定政治上的轻重缓急。另一方面,正是在这一点上,第三类左派对第二类左派提出了挑战,它批评后者的视野是等级制的、家长式的以及唯物主义的,指出它无视或遮掩那些不合理的不平等,诸如性别之间、种族之间、族性之间的不平等,等等。从这一意义上说,第二类左派的危机部分地是由第三类左派造成的。

从时间维度来看,人们不再将左派运动纳入更为广泛的社会和政治进程,无论是马克思主义者还是旨在未来实现无阶级社会的马克思式的阶级斗争叙事,还是从民事到政治进至更为深广的社会和经济权利等不断扩大公民权的社会民主式叙事(参看 Marshall 1963)。贝拉米教授指出,广泛的新社会运动和抗议运动日趋脱离政党政治,而公民对政党政治的兴趣也日趋冷淡。彼得·迪尤斯(Peter Dews)描述的后现代理论在 20 世纪最后几十年里针对以往左翼政党政治的"宏大叙事"提出了全面的质疑,后者是"从启蒙运动以降有关历史进步的大纲"。有时,这些特定运动的支持者倾向于采用某些特殊主义甚至相对主义立场,而这正是后现代主义所倡导的。身份政治的支持者不再寻求塔利教授所说的以公共的、普遍接受的或"共享"理性为基础的"在主体间性承认规范方面的共识",认为一切理性都是"内在于"相关文化的,而普遍主义观念本身都是族性中心主义的。基于以上理由,这种思考方式与左派的观念本身恰成对立。既然接受了思想的不一致性,只能进一步推动上述分崩离析的过程。

所有这些意味着新社会运动"在政治上无足轻重"吗?首先,其中许多并不是什么新东西。苏珊·詹姆斯令人信服地指出,20 世纪女性主义有着悠久的历史,它起初表现为反对自由制度以及婚姻和家庭中妇女从属地位的斗争,进而对性别关系、妇女受压迫的根源提出疑问,并开始关注不同环境和经历中妇女生活的多样性。同样,锡达尔教授的论证也很有启发性,他将激进主义和改良主义反战运动的源头追溯至621 和平主义和**反战主义**,并对它们各自后来的命运做了回顾。而鲍尔教授有关绿色政治的论述则追溯至卢梭和早年马克思。其次,有关"第三类左派"地位的评价需要对

其成就做一些的盘点。回顾整个20世纪,无论是在发达国家还是部分发展中国家,女性主义者和反种族主义者成效卓著,无论是规范性责任(这令人肃然起敬)、议会立法还是就业和生活方式方面不断增加的机会,尽管在某些领域也出现了倒退、失败,并留下一大堆未兑现的议程。只是到20世纪的最后几十年,生态学家的观念才开始在公共领域发挥影响,不过他们同样能够极大地增强公众对鲍尔教授所列举的关联性危机的意识,从而动员积极分子,广泛参与公共和私人领域的决策过程。身份政治的成就较难估计,部分在于相关身份的多样性,部分则因为对究竟什么才算成功往往众说纷纭(是否任何要求集体承认的主张都是合理的,因此满足这样的主张就是正义的?)。可以肯定的是,由于性取向而遭受的歧视在一些西方国家已经得到极大的改善,包括规范、立法以及行为层面。至于对少数民主和族性群体主张的承认,情况往往是好坏参半。历史地看,自由传统已经承认了少数派权利,在这一传统中,人们对少数派的态度"有极力支持的,也有表示深深忧虑的",而社会主义传统则对少数派权利充满敌意(Kymlicka 1995,p.68)。然而,到20世纪末,种族迫害和压迫在世界各国仍然不乏其例。在文化日趋多元化的西方社会,由于一波又一波的大规模移民,社会规范、立法以及行为已经适应了这种针对矫正原则日益严峻的挑战,当然其采用的方式往往各异,其成效也不同。在许多欧洲国家,极右翼势力的崛起意味着左派的相应失败。

但到20世纪末,正是某些国际性的运动构成了第三类左派中最具活力的部分。其获得的成就各不相同:世界各国普遍对人权话语的接受、国际刑事法律的发展、国际战犯法庭的建立和成功运转、在相关领域非政府组织开展了形式多样的活动,以及那些旨在引起人们对全球不平等、第三世界贫困、债务及其根源的关注的抗议运动,受到更加广泛的关注。现在说这些努力已取得成功还为时尚早,但它们至少表明矫正原则和上面列举的其他原则一样在发挥作用,我们很难说它们"在政治上无足轻重"。 622

何为右派?

右派经历的各个发展阶段与左派是相互对应的。伊特维尔和奥沙利文(Eatwell & O'Sullivan,1989)区分了右派的五种表现形式(本书第六章),与我们这里的分析在某种程度上不谋而合。

首先是"反动右派"(reactionary right),其中包括真正的保守派及其追随者,他

们完全反对法国大革命及其遗产。在约瑟夫·迈斯特(Joseph de Maistre)和路易·邦纳德(Louis de Bonald)等神权和威权主义思想家的启发下，这一类右派对个人主义、市场以及启蒙思想推动下的理性观念大加挞伐，认为这些都是危险的、无政府的，而他们自己力图恢复过去某种被理想化的等级和秩序。从19世纪到20世纪早期，这一类右派的影响不断削弱，在丹纳(Hippolyte Taine)和莫拉斯(Charles Maurras)等思想家(尽管如斯特海尔[Sternhell]指出的，它成为法西斯主义的源头之一)那里依稀可见，在天主教会思潮中仍然有所反映。其次是"温和"右派，其维持时间长得多，内部也更加复杂。这一派的鼻祖是埃德蒙·伯克以及本杰明·贡斯当和托克维尔这样的自由派人士：他们的关键词包括"有限政府"、"平衡"、"实用主义"以及对政治中的抽象原则抱有总体上的不信任，其更加威权性的一面被佩恩教授称为"欧洲20世纪早期温和的威权主义右派"，本书中由卡恰利教授撰写的第七章对之做了如下描绘：这一派有两个源头，一是"探索一种受到更多控制、精英主义以及威权式的自由主义，二是天主教法团主义"。借用罗杰·斯克鲁顿(Roger Scruton)教授的话，这一类右派反对：

> 诸如自由、平等、博爱这样的集体性目标，它们看似清晰却格外抽象，根本不可能在不破坏那些历史性妥协的成果的前提下兑现。而且，这类右派对那些需要国家大规模介入的计划持怀疑态度，因为它更加珍视社会。它尊崇诸如财产、宗教以及法律方面的制度，这样的制度源自社会本能，责任、服从以及权威。(Scruton 1992)

623　但出于实用主义的考虑，这类右派为了回应第一、二类左派的挑战，有选择地吸收并最终接受他们的成果，同时想方设法中和并消解他们政策的影响，质疑其计划和原则。

第三类即"激进"右派兴起于20世纪初，这在佩恩教授撰写的本书第五章已有所涉及，它标志着右派正式成为一种积极推动变革的力量。面对社会主义的崛起，它力图通过政治获得拯救，推行一种"带有攻击性的和浪漫主义的民族主义视野"(Eatwell & O'Sullivan 1989, p. 69)。在乔治·索列尔和恩斯特·荣格等思想家的影响下，这类右派成为法西斯主义的另一源头。但正如佩恩教授指出的，也存在某些形式的右翼激进主义，他们与法西斯主义的革命冲动和文化现代主义有着明显的区别，他们主张社会精英主义，服膺于现存的等级制，笃信宗教。这一派的极盛期是两次世界

大战之间的年代，而随着法西斯主义的失败，他们开始走向衰落。第四类"极端"右派则诉诸于政治运动和政党，它们对左派政党和保守的中间政党怀有敌意，坚持民族主义，有时倡导地方主义，反对外来移民，在意识形态方面坚持（即便不是那么明显也是潜在的）种族主义。与这类组织有着间接联系的，在法国有**新左派**（*nouvelle droite*）知识分子，在意大利有**新党派**（*nuova destra*），奥沙利文教授将他们称为"二战后的激进保守派"。尽管遭到同行知识分子的排挤，但他们在许多欧洲国家的政治影响和选民基础却不断增强，尤其是在 20 世纪最后几十年的奥地利、丹麦、比利时、德国、法国、瑞士和意大利等国家。更多地是在政治宣传而不是精神反思的推动下，这一支右派在 20 世纪后期成为这些国家政治生活的一部分，并在其中好几个国家赢得了政府职位。

最后，还有一种新的前摄性的、带有乌托邦色彩的"新自由主义"右派。20 世纪后半叶，随着罗纳德・里根（Ronald Reagan）和玛格丽特・撒切尔（Margaret Thatcher）的上台，这种日趋呈现出霸权色彩的意识形态开始蔓延到世界各地，改变了一切政府包括那些自称中－左派政府的运作性质。它意味着右派逐步转化为一种倡导社会革新的运动，通过大范围的市场化、公共服务的商业化、私有化以及减少规制，同时坚持右派其他传统主张，典型的如爱国主义、精英主义以及对法律和秩序的极端重视。与第三类左派不同的是，这种晚近出现的、最具活力的右派在很大程度上成功地将各种相互矛盾的议程纳入一种总体性的新自由主义思想框架，其思想动力源自奥地利经济学派、自由至上论哲学家以及社会科学家，他们反对一切旨在矫正不平等的左派方案，认为这些做法徒劳无益，并对其他值得珍视的价值产生负面甚或破坏性的作用（参见 Hirschman 1991）。 624

进一步的问题

这一晚近出现的右派已经占据主导地位了吗？到 20 世纪末，从各个角度看，无论是在发达国家还是发展中国家，抑或在这两类国家之间，严重的贫困和剥夺都是显而易见的。在美国，有 11.5% 的人口，将近三千两百万人（其中包括 20% 的儿童）生活在绝对贫困之中，约有四千万人没有医疗保险。仅仅在西欧，已经有接近两千万人处于失业状态，他们没有获得充分就业的任何机会，而越来越多的人口陷入贫困、遭到边缘化以及社会排斥，似乎与自由资本主义社会密切相关。而且，人们广泛认为，逃避纳税以及那些投票的多数所谓的"心满意足的文化"（culture of contentment），

无论是在美国还是整个西欧国家,已经使财政政策在很大程度上丧失了其进步主义或平等主义的潜能。至于全球性的不平等,博比奥的评论就足以说明问题:"只要将注意力从单个国家内部那些在过去一个世纪里曾经促成社会主义的社会问题转向国际性的社会问题,我们就会发现,左派非但未能完成自己的任务,它几乎还未着手做"(Bobbio 1996,p.82)。[6]

与此同时,形形色色力图抛弃旧陆海图的主张也纷纷涌现。宣称"历史终结"的福山认为,自由民主("解决人类问题的最佳方案")是我们所处的"后历史世界"的框架,在这一框架中,"主要的问题将是经济问题,诸如推进竞争和革新,管理对内对外财政赤字,维持充分就业,通过合作解决重大的环境问题,等等"。在福山看来,"左派"即使存在,也不会是自由民主体制不可分割的一部分,而只是该体制所面临的一个小小的威胁,他们只是要求得到承认。通过形形色色的"平等化过程",自由资本主义社会似乎正在接近于消除一切并非源自自然或经济上必要的劳动分工的不平等:那些依然存在的不平等是"出于事物的自然而非人类的意志",因而是必要的,而且是无法消除的(Fukuyama 1992,pp.338,283,291)。另有人主张,仅仅是社会的复杂性本身就已经使旧的政治模式变得不合时宜:我们发现"政治市场正陷入空前的瘫痪,在其中一切不相容的要求将遭到边缘化,面对社会环境复杂性和流动性的不断提高,使政党之间的竞争丧失了一切革新的可能"。根据这种观点,政治体制除了通过管理社会风险降低不安全性之外不能有其他任何作为,那些旨在实现更高程度的平等的策略实在是力有不逮(Zolo 1992,p.123)。在20世纪最后几十年里,许多人认为全球化是一个最为严重的问题:

> 一种超越任何单一国家(甚至大国)控制的全球经济体制的出现;跨国关系和交往网络的扩张,特定国家在其中的影响相当有限;国际组织和制度的纷纷涌现,即使对那些最为强大的国家来说,其活动范围也受到了约束。全球军事秩序的形成,以及作为当代世界突出特征的进行"全面"战争的军事储备,减少了政府及其公民政策选择的范围(Held 1993,p.38)。

这样,正如霍布斯鲍姆所指出的,是否已经不再有一个连贯的旨在矫正不平等的

6 按照詹姆斯·加尔布雷斯(James K. Galbraith)的说法就是,"这几十年恰好是新自由主义意识形态开始崛起,国家主权开始崩溃的时期,20世纪80年代早期全球债务危机使凯恩斯主义的政策走向终结,全球范围的不平等开始加剧"(Galbraith 2002,p.22)。

左翼方案，而只有一系列彼此间未经协调有时甚至相互矛盾的围绕单一议题的运动和斗争？在吉登斯看来，左派或至少是中左派拥有一套连贯的矫正方案，具有自己特有的价值，因此成为新自由主义右派之外的另一种可行的选择方案，这一看法有说服力吗？政治光谱上的左翼势力是否能够用“社会主义”来概括？社会主义是否依然是一种资本主义之外且有望取而代之且行之有效的社会－经济体制？

也就是说，资本主义是否有足够的适应能力，使以上这一假设归于无效？借用帕森斯教授的话说，凯恩斯所认定的自由民主和资本主义“包括许多**可能性**”是否正确？这其中有与社会主义相近的吗？与市场分配相结合的私有权与平等主义理想是否无法达成一致？市场和私有化的范围在哪里？在何种程度上它们与社会公民权的要求相冲突？我们是否已经彻底探讨了将上述原则结合在一起的可能性？即使古丁教授认为“传统的从摇篮到坟墓式的普遍主义福利国家”在“可预见的将来会在政治上寿终正寝”的观点是正确的，如他所述，仍然有在当代新型福利国家反思社会保障、社会救助以及大规模再分配的途径。在斯堪的纳维亚国家，社会民主模式在其极盛时期（及之后）在好几个领域进行矫正的努力取得了巨大的成功（试举一例，在征税和转移支付后，没有人仍然处于贫困状态）。1980 年代，随着集中议价以及社会民主党政府的垮台，这一模式便开始走向失败。这样一来，一切明显的社会民主模式是否已经结束？[7] 它的削弱是否首先由于其自身的缺陷（诸如过分且低效的规制和政府干预、缺乏稳定性的普遍福利计划、过高的边际税率，导致资本外逃，工资下降，从而削弱了集中的在工资上的讨价还价），还是某些外在因素的结果（诸如不断变化的阶级结构，尤其是手工劳动的锐减，以及日益激烈的国际竞争的冲击）？在何种程度上这些因素是能够被克服的？尽管面临全球化的多重约束，社会民主模式经过适当改变是否有可能在那些比民族国家更大或更小的背景发挥影响？到 20 世纪末，所有这些问题中没有一个问题得到最终的解答，甚或能够得到解答。

626

7　有关这一问题的有价值的讨论以及本章提出的更为重大的问题的讨论，参看 Przeworski（1985 和 1993）。

主要人物小传

627 穆罕默德·阿布杜【Abduh，Muhammad(1849—1905)】

1849年出生于埃及的坦塔(Tanta)。在开罗的爱兹哈尔(al-Azhar)大学就读期间，就已成为宗教改革运动领袖。而19世纪下半叶伊斯兰教改革运动的主要人物之一萨义德·加马鲁·丁·阿富汗尼(Sayyid Jamal al-Din al-Afghani，1839—1897)当时也在此任教，阿布杜起先师从于萨义德，后来两人成为合作伙伴。1849年旅居巴黎时，两人合作创办了一份周刊《牢不可破的纽带》(*al-' Urwa al-Wanthqa*)，但不久便被迫停刊。在阿布杜的早期学术生涯中，他积极参与当时的政治改革运动，抵抗英帝国在埃及的殖民统治，后来他致力于通过教育实现社会变革。1882年，阿布杜被驱逐出埃及，此后开始了长达六年的流亡生涯。期间他开始大量接触西方思想，并与一些阿拉伯及穆斯林思想家交往甚密。启蒙思想对他影响较深，曾前往英国拜访赫伯特·斯宾塞(Herbert Spencer)，并将其著作《教育论》译成阿拉伯文。此外，阿布杜还受到卢梭、孔德等人思想的影响。后来，阿布杜和阿富汗尼一道参与了与东方学家们的辩论。他最著名的著作是《认一论》(*Risalat al-Tawhid*)(1897)。1899年，被委任为埃及的大"穆夫提"，这是当时最高的宗教职位，拥有最高的解释权。

阿尔弗雷德·阿德勒【Adler，Alfred(1870—1937)】

维也纳内科医生，开创了对精神疾病的社会根源的研究。弗洛伊德认为阿德勒是"旁门左道"，将他及其在维也纳的追随者开除出维也纳精神分析学会。阿德勒自创"个体心理学"学派。1954年，美国联邦最法高院废除公立学校种族隔离的判决中，所采纳的心理学证据直接来源于该学派理论。现代女性主义也受到个体心理学派的直接影响。艾斯巴切(Ansbacher)编有阿德勒的著作选集《阿德勒的个体心理学》(*The Individual Psychology of Alfred Adler*，1964)。

西奥多·阿多诺【Adorno，Theodor(1903—1969)】

法兰克福学派的卓越代表之一。1903年生于德国莱茵河畔的法兰克福。1924年被授予哲学博士学位，主要研究胡塞尔。随后又研习音乐，特别是钢琴曲。1931年起在法兰克福大学教授哲学，但纳粹说的兴起迫使他迁往英格兰，随后又移居美

国。在美国,他与当时颇具影响的启蒙运动批判思想家霍克海默(Horkheimer)合作完成了《权威人格》(*The Authoritarian Personality*)一书。1950 年,阿多诺返回法兰克福大学,获得哲学讲席。出版有《否定辩证法》(*Negative Dialectics*,1966)以及大量有关美学及音乐学的著作。

克利福德·艾伦,即后来赫特伍德的艾伦勋爵【Allen, Clifford(Later Lord Allen of Hurtwood)(1889—1939)】 628

记者和独立工党活动家。1909 年剑桥大学就学期间从英国圣公会教徒和保守派人士转向社会主义和世俗主义。一战时,艾伦因为对专制统治的激烈批判而享有盛誉,但他本人也很快认识到,与诸如 1917 年俄国革命政治影响相比,个人抗议对战争的影响微不足道。尽管感到迷茫,他个人仍然坚持和平主义信仰。1930 年代早期(在此之前他已被授予贵族爵位),艾伦倡导建立某种形式的国际空军力量,旨在对一些同意解除国内武装的国家提供保护,但随后他发现自己与其他大多数和平主义者意见相左。30 年代中期,他试图在反对入侵以实现集体安全与拥护和平变革之间保持平衡;在弥留之际,艾伦主张安抚德国。一战期间的战俘生活使他的健康每况愈下,最终英年早逝。而在他逝世后数日,希特勒入侵布拉格,彻底破坏了他晚年一直热衷的和平事业。

路易·阿尔都塞【Althusser, Louis(1918—1990)】

生于阿尔及利亚首都阿尔及尔。二战后进入巴黎高等师范学校学习哲学,毕业后即留校任教。1948 年加入法国共产党,盛年一直是该党的成员,但同时他试图创立一种关于马克思主义的理论和哲学,后者与正统马克思主义理论相去甚远。60 年代中叶,他与包括 E·巴里巴尔(Etienne Balibar)和雅克·昂塞尔(Jacques Rancière)在内的一些得意门生一起开办了一个马克思哲学研究会,发表了大量反响巨大的著作:其中最有名的是《保卫马克思》(1965)和《读〈资本论〉》(1968)。在结构主义文学、人类学理论以及精神分析的基础上,阿尔都塞提出了一整套理论工具,并称可以借此揭示马克思主义哲学的科学内核。他坚持认为,不应从黑格尔哲学传统或青年马克思的著作,而要在《资本论》中找到这个内核。1968 年学潮促使他出版了另一部著作《列宁与哲学》(1969),其中的主打文章旨在提出一种意识形态理论。1980 年,由于精神疾病突然发作,阿尔都塞杀死自己的妻子,他的学术生涯也由此终止。生命的最后十年在精神病院度过。

纪尧姆·阿波利奈尔【Apollinaire, Guillaume(Wilheim Apollinaris de Kostrowitsky)(1880—1918)】

法国著名诗人。生于罗马，父亲是意大利人，母亲是波兰人。著有《醇酒集》(*Alcools*)(1913)，《图画诗集》(*Calligrammes*)(1918)。从1902年起，他成为批判巴黎现代主义的代表，主编了一系列先锋派刊物，如《伊索的盛宴》(*Le Festin d'Esope*)、《巴黎晚会》(*Les Soirées de Paris*，1912—1914)，并发表著作《立体派画家》(*Les peintures cubistes*，1913)。1914年应征参军，并被调任法国步兵团陆军中尉，1916年因头部受重伤返回巴黎。就在停战前两天，他因伤病带来的身体免疫力下降不幸染上流感，很快去世。那次流感夺去数百万人的生命。

汉娜·阿伦特【Arendt，Hannah(1906—1975)】

德裔犹太学者。早年在德国师从马丁·海德格尔(Martin Heidegger)和卡尔·雅斯贝尔斯(Karl Jaspers)学习哲学。希特勒当权后，逃往美国，此后确立了她作为20世纪最具影响的政治思想家的地位。代表作品有《极权主义的起源》(1951)、《人的条件》(1958)、《论革命》(1963)和《耶路撒冷的艾希曼》(1963)。阿伦特对一切政治极权主义和教条思想做了颠覆性的批判，同时，她的著作中对自发和自愿的政治活动在非常时刻所表现出的美德赞赏有加。

629

穆罕默德·阿尔昆【Arkoun，Mohammed(1928—)】

1928年生于阿尔及利亚的一个名叫卡比利亚(Kabilya)的小镇。早年求学于法国，后在巴黎大学教授伊斯兰思想。阿尔昆受到中世纪伊斯兰思想的影响，主编了伊斯兰人文主义思想家米斯卡维亚(Miskawiya)的两本论文集。他在法国文艺批评理论特别是符号学基础上，对伊斯兰教经文做出新的解读。在《〈古兰经〉讲读》(*Lectures du Coran*，1982)一书中，他揭示了文学批评理论和社会科学方法对于阅读和理解伊斯兰教圣书的贡献。而在《伊斯兰理性批判》(*Pour une critique de la raison islamique*，1984)中，他提出了重新批判性地解释伊斯兰教法律和宗教传统的分析工具。80年代起，阿尔昆的著作陆续被译成阿拉伯文。但他对伊斯兰历史的独特看法以及对于诸如“传说”及“神话”这样一些概念的运用，引起了一些保守宗教组织的不满，一些普通研究者也对之持批评态度。

雷蒙·阿隆【Aron，Raymond(1905—1983)】

在巴黎高师和德国，阿隆与萨特都曾是同窗。阿隆对德国哲学有极大的兴趣，但他感兴趣的是康德主义和新康德主义思想，而不是黑格尔思想传统，他关心的是社会学问题而不是哲学问题。从1945年开始，阿隆成为批判左派和马克思主义理论的最杰出代表。他的作品涉猎很广，除了学术专著外，另有大量的报刊评论，内容包括国际关系、军事战略、工业时代的社会现象等各种热点问题。1955年，他针对马克思主

义理论的批判方面的作品《知识分子的鸦片》出版。临去世前,《回忆录》(1983)出版,该书针对那一代人的思想和政治经历提出了诸多引人入胜的洞见。

鲁道夫·巴罗【Bahro,Rudolf(1935—1997)】

年轻时是东德共产党的忠实成员。但后来对该党内部等级、威权以及封闭色彩越来越不满,并写成《另一种选择:对社会主义现实状况的批评》(*Die Alrenative*:*zur Kritic des real existierenden Sozialismus*,英译本《东欧的另一种抉择》),该书手稿被秘密带到西德才得以出版。巴罗因此被捕,被判入狱八年。1980年,囚禁两年后获释,被驱逐至西德。在完成这次他自称的"从红到绿"的转变之后,他参与创建了西德的绿党(die Grünen),并成为该党的主要理论家。他要求绿党人士不要局限于一般的党派活动,绿党的使命是一场旨在颠覆整个工业社会结构体系的运动。作为该党"激进派"(*fundi*)的代表,他对现实日益感到失望,而绿党内的"现实派"却日趋占据主导。1985年,他退出绿党。巴罗的其他著作有《发起绿色运动》(*Building the Green Movement*,1976)、《避免社会和生态灾难:世界转型的政治》(*Avoiding Social and Ecological Disaster*:*The Politics of World Transformation*,1994)。

哈桑·巴纳【Al-Banna,Hasan(1906—1949)】

生于埃及亚历山大利亚城附近。起初是一名小学教师。曾在几家穆斯林青年杂志社担任通讯员,并参加了当时的伊斯兰教复兴运动。1928年创建了民兵组织"穆斯林兄弟会",担任其领袖(*murshid*),并在许多阿拉伯国家如苏丹、伊拉克、叙利亚 630 建立了分支机构。在政府下令解散穆斯林兄弟会的通知发布后不久,埃及总理遇刺身亡。巴纳立即成为头号嫌疑犯,他被秘密警察暗杀。在他留下的神学及政治学著作中,他强调宗教是生活的根本,《古兰经》是不容置疑的,他还运用现代化理论和社会主义理论解释《古兰经》。

布莱恩·巴里【Barry,Brian(1936—)】

巴里在牛津大学完成本科及研究生学业。他的博士论文,即后来出版的《政见》(*Political Argument*,1965)明显受到来自大西洋彼岸美国思想的影响。巴里后来轮流在英美大学里担任教授。他的作品涉及自由主义、民主、正义等诸多理论。早期有一部批判罗尔斯的著作《关于正义的自由主义理论》(*The Liberal Theory of Justice*,1973),但更为重要的是综合论述社会正义的"三部曲"《论社会正义》(*Treatise on Social Justice*),其中已有两部问世:即《正义诸理论》(*Theories of Justice*,1989)与《作为不偏不倚的正义》(*Justice as Impartiality*,1995)。巴里的作品以分析严谨见长,坚决捍卫左翼自由主义价值,对与这种立场相左的理论给予毫不留情的批判。

夏尔·波德莱尔【Baudelire, Charles(1821—1867)】

生于巴黎，十九世纪法国最伟大的诗人。《恶之花》(*Les fleurs du mal*, 1857)使他一举成名，但他也因此以猥亵罪被告上法庭。他另外还写了一些新派散文诗，大多收录在《巴黎的忧郁》(*Le spleen de Paris*, 1869)中。他同时也是美学现代性理论的早期代表，代表作有"现代生活的画家"(1863)。他极为欣赏埃德加·爱伦·坡(Edgar Allan Poe)，并将其诗作译成法文。晚年生活艰辛，终在穷困潦倒中离开人世。

奥托·鲍威尔【Bauer, Otto(1881—1938)】

生于维也纳。在《民族问题和社会主义民主》(*The Nationalities Question and Social Democracy*, 1907)一书中，他认为社会革命后，民族间的文化差异会骤然激增，但短期来看，对于无产阶级来说，在奥匈帝国内部实行民族自治较之四分五裂更为可取。1918年奥地利革命后，鲍威尔曾短期担任外交部长。后成为布尔什维克政权最激烈的抨击者。在《布尔什维主义还是社会民主主义》(*Bolshevism or Social Democracy*, 1920)一书中，他认为在布尔什维克政权中，工人阶级是受压迫的阶级。

西蒙娜·德·波伏娃【Beauvoir, Simone-De(1908—1986)】

著名哲学家和小说家，让-保尔·萨特的终身伴侣，莫里斯·梅洛-庞蒂(Maurice Merleau-Ponty)的挚友。她的伦理学著作《庇吕斯和西奈阿斯》(*Pyrrhus and Cinéas*, 1944)与《争取一种模糊道德》(*Pour une morale de l'ambiguité*, 1947)，继承和发展了现象学和存在主义传统。《第二性》(*Le deuxième sexe*, 1949)是她影响最大且最具原创性的哲学著作。波伏娃同时还有几部小说，如《女宾》(*L'invitée*, 1943)、《名士风流》(*Les mandarins*, 1954)以及三部自传体小说，分别是《一个循规蹈矩少女的回忆》(*Mémoires d'une jeune fille rangée*, 1958)、《岁月的力量》(*La force de l'âge*, 1960)和《势所必然》(*La force des choses*, 1963)。波伏娃在晚年作品如《宁静而死》(*Une mort très douce*, 1964)、《晚年》(*La vieillesse*, 1970)中探讨了衰老与死亡的话题。

瓦尔特·本雅明【Benjamin, Walter(1892—1940)】

生于柏林。在两次世界大战之间的年代里，本雅明正处于哲学和批判想象力的巅峰。他一方面和杰若姆·舍莱姆(Gershom Scholem)一样信仰犹太救世主义，一方面如布莱希特(Bertolt Brecht)那样对马克思主义青睐有加，他还与法兰克福派尤其是阿多诺保持着密切的交往。法国沦陷后，本雅明投奔纽约的阿多诺与霍克海默，到西班牙边境时，由于认为自己即将被盖世太保抓获而自杀身亡。他终身也未能完成他的主要学术计划，即关于波德莱尔和"巴黎拱廊街道的现代性起源"的研究。收

631

有他最著名文章的两本集子《启迪》(*Illuminations*)与《反思》(*Reflections*),被译成英文。死后安葬在法、西边境小镇波港(Port Bou)。

亨利·柏格森【Bergson,Henri(1859—1941)】

生于巴黎,犹太后裔。很早就表现出极高的数学天赋。后开创了生命和过程哲学,对传统的形而上学二元论发起挑战。由于他的主张极具争议,1914 年,天主教会将他的作品列入当年的禁书目录。他 1889 年的论文《论意识的直接材料》(*The Immediate Data of Consciousness*),强调意识的暂时性,运用"绵延的直觉"(intuition of duration),提出了一种新的对人的经验、知识和自我的解释。在许多人看来,柏格森的理论是神话对理性的神奇胜利,尽管他在晚年的主要著作中将能动而开放的宗教与静态且封闭的宗教对立起来。1900—1921 年间,柏格森在法兰西学院获得教席。鉴于他在世界上的声望,当时的法国政府曾派他去游说美国参加第一次世界大战。1941 年 1 月,柏格森辞世,去世前曾拒绝了当时法国一项反犹太立法的特别豁免权。

以赛亚·伯林【Berlin,Isaiah(1909—1998)】

生于俄罗斯里加(Riga)一个富裕的犹太商人家庭。求学于英国,后在牛津大学教哲学,二战打断了他的学术生活。战争期间,先后在英国驻纽约、华盛顿和莫斯科的外交机构担任新闻官。1957 年,被牛津大学授予社会与政治理论"奇切利(Chichele)"讲座教授,他的就职演说《两种自由概念》至今仍然是对政治学理论最重要的贡献之一。伯林在观念史领域著述颇丰。他对自己的评价是:充满同情感地阐释了 19 世纪浪漫派以及那些在政治视野方面与他所坚守的自由主义相去甚远的思想家。

爱德华·伯恩斯坦【Bernstein,Eduard(1850—1932)】

生于柏林。1880 年代流亡英国时,与恩格斯来往密切,并深受其《反杜林论》的影响。此时,伯恩斯坦与考茨基成为德国社会民主党中马克思主义的主要宣传家。1890 年代中期,伯恩斯坦开始在一系列的文章里质疑马克思主义理论的一些主要前提假设,"社会主义诸问题"(1896—1898)一文起先发表在《新时代》(*Die Neue Zeit*)上,后来收入他的"修正主义文献"《社会主义的前提条件》(1899)。他否认剩余价值、无产阶级的赤贫化、阶级对立以及经济崩溃等理论,号召社会民主党与自由主义联合起来走渐进式改革的路线。尽管当时他还在党内,但他的这一立场遭到社会民主党官方的断然否定。从 1915 年起,他和自己的老朋友卡尔·考茨基一起极力反对战争。他还对柏林劳工运动和英国内战做过精辟的分析和研究。

温德尔·贝里【Berry,Wendell(1934—)】

生于美国肯塔基州，农场主、诗人、小说家、散文家、环境保护主义者以及环境和生态农业的倡导者。热爱并保护土地、居住地、地域，是他的诗歌、小说和散文创作中经常的主题。在《美利坚的混乱》(*The Unsettling of America*,1977)、《沃土的馈赠》(*The Gift of Good Land*,1981)等作品中，贝里指出，现代农业的许多耕作方式破坏了地力和自然环境，无视精耕细作的价值。他进一步指出，真正可持续的农业“既不破坏地力，也不会损害人类和社群”。

632

威廉·亨利·贝弗里奇【Beveridge,William Henry(1879—1963)】

英国社会改革家与决策参与者。从哈佛大学毕业后，开始对社会事务和政策发生兴趣。1909 年发表著作《失业：工业的一个问题》(*Unemployment: A Problem of Industry*)，并成为保守派刊物《晨报》(*Morning Post*)的主要撰稿人。1908 年起，任国家公务员，1909—1911 年间参与自由派的一些社会立法项目。1909—1937 年间任伦敦经济学院院长，并在社会科学领域确立了自己的地位。1937 年，担任牛津大学女王学院院长。而贝弗里奇最负盛名的是那篇反贫困报告《社会保险及相关设施》(*Social Insurance and Allied Services*,1942)，此报告确立了战后英国包括社会保险、医疗服务、家庭救济以及充分就业在内的全国性规划的基础。

恩斯特·布洛赫【Bloch,Ernst(1885—1977)】

生于德国莱茵河畔的路德维希港(Ludwigshafen)。受第一次世界大战影响，他成为一位马克思主义者。从 1918 年发表的《乌托邦精神》(*The Spirit of Utopia*)到 1950 年代末出版的三卷本《希望的原理》(*The Principle of Hope*)，他的作品中那隐晦和弥散的文风浸透着世俗的犹太救世情怀。纳粹势力的猖獗迫使他移居美国。战后又迁往民主德国，但他那非正统的马克思主义立场很难为当局所接受。1961 年，他在联邦德国的图宾根大学任教，直至去世。

诺贝托·博比奥【Bobbio,Norberto(1909—)】

生于意大利的都灵。在法西斯统治时期接受教育并进入学术界。他的家庭属于相对富裕的职业中产阶级，父亲是外科医生。他戏谑法西斯主义的同情者为“薄面的法西斯主义者”(filo-fascist)，虽然从学校了解到很多杰出的反法西斯人士的事迹，但博比奥真正开始公开反对法西斯政权是在 1943 年墨索里尼垮台之后。他在都灵大学取得哲学与法学双学位，后来先后在卡梅里诺大学和锡耶纳大学教授法学，1940 年获得帕杜阿大学教席。1948—1972 年任都灵大学法理学教授，随后转向教授政治学，直至 1984 年退休。博比奥一生著述颇丰：早期著作主要是发展了汉斯·凯尔森的法律实证主义，研究莫斯卡和帕累托为代表的意大利实证主义政治科学传统。他

还著有关于霍布斯和洛克的名作。与此同时，博比奥还积极投入政治活动。作为一位社会主义者，他成为与意大利共产党进行批评性对话的代表，力图说服共产党认识到自由民主价值的重要性。1970年代，他还是和平运动和反对核武器运动的积极成员，他为此撰写了大量在国际政治理论领域具有开创意义的著作。1984年成为终身参议员。主要出版作品有：《司法规范理论》(1958)、《法律秩序理论》(1960)、《何种社会主义?》(1976)、《民主的未来：对游戏规则的捍卫》(1984)、《国家、政府与社会》(1985)、《权利的年代》(1990)、《左与右》(1994)。

古斯塔夫·勒庞【Le Bon，Gustave(1841—1931)】

633

出生于法国夏特尔市(Chartres)附近的一个名叫诺让－勒－罗特鲁(Nogent-le-Routrou)的村落。其家庭属于当地的中产阶级，连续几代从事政府管理事务。勒庞1860年即前往巴黎学医，此后再也没有回过家乡。六年后他获得从医执照。勒庞是当时最杰出的科学普及者。从1862年他开始发表作品，此后到去世一直笔耕不辍，毕生著作达四十卷，其中有些一版再版，此外还有发表在各大主流刊物上的近250篇论文。作为一名实证主义者和唯物主义者，勒庞也独自进行了大量的科学实验，发明制作了不少科技设备。然而尽管有众多的追随者，并且勒庞自己也有开创性研究，其中包括挑战爱因斯坦的相对论，但他从未受到来自主流科学界的认可，也无缘进入法国科学院。然而他却受到政治家们的大力称赞，并在1929年成为荣誉军团总指挥(Grand Commander in the Legion of Honour)。勒庞的著述涉及从自然发生学到均变地质学等多个领域，但他的主要贡献首先还是在社会心理学领域，其主要著作《大众心理学》(*Psychologie des foules*，中译本《乌合之众》)已经发行了不下45个法文版本，并至少被译成16国文字。勒庞将自己的发现应用于多个领域，从犯罪行为、民主运作到军事活动的分析，尤其是在一战期间引起了广泛关注。尽管勒庞的理论影响到后来各个领域的思想家，包括弗洛伊德、格雷厄姆·沃拉斯、罗伯特·米歇尔斯、乔治·索列尔等等，但他个人的政治倾向偏右，并逐步与极端民族主义和种族主义为伍，且试图为这些信条提供一种带有伪科学色彩的说辞。

查尔斯·布思【Booth，Charles(1840—1916)】

英国人，社会调查员和改革家。与其兄阿尔弗雷德联合创办了一家船运公司，并于1912年担任公司董事会主席。布思尽管在政治上并不怎么激进，但他对工人阶级的生存条件表现出极大的关注。在接触到孔德的实证主义理论后，他开始意识到社会问题。从1880年代起，布思对伦敦的社会生活和工业生活进行了一系列的调研，其成果就是他那部具有深远影响的权威著作《伦敦民众的生活和劳作》(*Life and*

Labour of the People in London,1891—1903),该书成为社会改革家们了解贫困问题的一个重要资料来源,同时也成为运用统计学方法研究的典范。布思还是推动英国老年福利制度得以建立的关键人物。

莱昂·布儒瓦【Bourdeois,Léon(1851—1925)】

法国政治家,法学家,社会理论家。早年从事法律行业,后进入政界,担任了一系列公共职务,1887年升任巴黎警署署长。作为激进党的成员,他担任过许多内阁职务,倡导教育改革。借助一项社会改革计划,1895—1896年担任法国总理。他的代表作《社会连带》(*Solidarité*)为法国连带主义思想做出了积极贡献。1899年和1907年曾两度作为法国代表参加第一届和第二届的海牙和平大会。一战前,布儒瓦担任外交与公共事务部长。在一战后国际联盟的建立过程中有突出贡献,1920年获诺贝尔和平奖。

安德烈·布勒东【Breton,André(1896—1966)】

出生于法国北部奥恩省(Orne)的坦什布赖(Tinchebray)。曾是一名达达主义者(dadaist),合作主编先锋派杂志《文学》(*Littérature*,1919)。1920年与达达派决裂,成为法国超现实主义(surrealism)的主要创始人。所谓超现实主义,主要是受到弗洛伊德学说的影响,主张"纯粹的精神自主",在其中,思想不受任何理智和道德的束缚。1924年和1929年两次运动宣言的作者,著有两本重要的超现实主义小说《娜嘉》(*Nadja*,1928)和《为爱疯狂》(*L'amour fou*,1937)。曾与法国共产党结盟,1935年与该党决裂,1930年代最后几年在墨西哥陪伴托洛茨基。二战法国沦陷期间生活在美国,1946年返回法国。

634

尼古拉·伊万诺维奇·布哈林【Burkharin,Nikolai Ivanovich(1888—1938)】

被认为(尽管尚存争议)是20世纪最具原创性的马克思主义理论家。其著作《帝国主义的世界经济》(1915)标志着对穷兵黩武的垄断资本主义认识和研究的新阶段,而垄断资本主义长期以来被认为已经陷入停滞。在《建立一种帝国主义国家理论》(1916)一文中,布哈林指出,垄断资本主义与一元的、压迫性的国家形态联系如此紧密,致使消除一方将毁灭另一方。他就1917年布尔什维克革命的正当性为列宁提供了大量论证,后主编《真理报》(*Pravda*)。在1920年出版的《过渡时期的经济与政治》中,他认为革命的代价以及之后为了尽可能地完成生产指标,需要共产党推行强有力的无产阶级专政,并对之做了精辟的分析。然而,至1921年春,布哈林转向拥护列宁实行的渐进式的新经济政策,该政策的主导理论是混合经济和工农联盟。1928—1929年,斯大林强制推行的农业集体化和快速工业化政策使新经济政策彻底

搁浅，而布哈林作为主要的“右派”反对分子遭到批判。1937 年被撤销一切党政职务，1938 年以叛国罪而被处以极刑。

约瑟芬妮·巴特勒【Butler，Josephine(1828—1906)】

热心于妇女事业的社会改革家。北英格兰委员会中推动妇女高等教育事业的关键人物，著有《妇女的教育与就业》(1868)。作为一名虔诚的基督徒，她在利物浦建立了一所妓女收容所。1869 年创建全国妇女联合会，要求撤销“传染病法案”。作为反对该法案的世界性运动的一部分，她先后出版了《遭违背的宪法》(1871)和《荒野的哭声》(1875)。其中《荒野的哭声》用法文写成，后被译成多国文字。“传染病法案”被撤销后，巴特勒开始关注英国政府为驻印英国士兵提供妓女的问题。

阿米尔卡·加布拉尔【Cabral，Amilcar(1924—1973)】

出生于葡萄牙殖民地几内亚的贝法塔(Befata)，早年试图通过工会争取国家独立，参与创建非洲独立党，动员农民，发动武装起义。斗争成功地解放了广大乡村地区。在少量影响深远的著作中，加布拉尔积极倡导非洲传统大众文化的复兴，并将其(而非当地精英那种半吊子西方化的文化)作为独立国家的基础。后被葡萄牙政府暗杀。

阿尔贝·加缪【Camus，Albert(1913—1960)】

生于阿尔及利亚。法国著名哲理小说家、散文家。1940 年代因编撰法国抵抗者的报纸《战斗》(*Combat*)而名噪一时。他的作品中最著名的有小说《局外人》(*The Stanger*，1942)和长诗《西西弗斯的神话》(*The Myth of Sisyphus*，1943)，后者揭示了“荒诞”(the absurd)这一概念和法国存在主义传统中的主要论题。后来在小说《鼠疫》(*The Plague*，1947)和长篇政论文《反叛者》(*The Rebel*，1951)中，进一步发挥了反叛主题以及对绝望的抗拒。作为一名公共知识分子，加缪的政论文中对左、右两翼极权主义都进行了抨击。这一立场使他与曾经的好友萨特之间发生了激烈的争论。他关于阿尔及利亚危机的论文也激起很大争论，引起了许多不满。这使他认识到在一个喧嚣的充斥戏剧性的意识形态争论的环境中，政治活动是如何地艰难。

635

蕾切尔·卡森【Carson，Rachel(1907—1964)】

出生于美国宾夕法尼亚州的斯卡戴尔(Scarsdale)。早年在约翰·霍普金斯大学学习动物学，毕业后进入“美国鱼类和野生动物保护局”。很快对海洋生物学发生浓厚兴趣，连续数个夏天待在马萨诸塞州的森林与海洋生物实验室，其研究成果有《我们身边的海洋》(1951)和《海洋的边缘》(1955)。而最著名的还要数她那部引起广泛争议的《寂静的春天》(*Silent Spring*，1962)，该书被认为是现代环保主义的经典之

作。在书中,她向大家揭示了杀虫剂和其他化学农药如何进入食物链,不仅可以杀死害虫,也同样危害鸟类、天敌物种甚至人类自身。这部著作极大地推动了现代环境保护运动的进一步发展。

科尔内利乌斯·卡斯托里亚蒂斯【Castroriadis, Cornelius(1922—1997)】

生于土耳其的君士坦丁堡,在雅典长大。早年参加了希腊共产主义运动并成为托洛茨基主义小组的一员。1945 年,因希腊内战逃往法国,此时仍与托洛茨基派保持联络,这使他最先对斯大林体制提出批评。1948 年,他中断与托派的一切联系,与克洛德·勒弗尔(Claude Lefort)等人建立了一个名叫"社会主义抑或野蛮"(Socialism ou Barbarie)的组织。1949 年同名杂志出刊,该刊坚持其针对共产主义及其同情者如萨特等人的批判立场。《社会主义抑或野蛮》的读者群很小,但它对国家集权及其观念和论据的尖锐批判(包括官僚、工人委员会和革命观念),对 1960 年代左倾(gauchiste)思潮的兴起影响巨大。除政治活动之外,卡斯托里亚蒂斯曾作为经济学家供职于"经济合作与发展组织(OECD)"。1974 年起又成为一名心理分析师,而这正是他晚年的主要营生。1974 年出版了哲学著作《想象的社会制度》(*The Imaginary Institution of Society*),另有英文版著作选集《政治与社会论著集》(*Political and Social Writings*, 1988)。

乔治·卡特林【Catlin, George E. G. (1896—1979)】

早年就读于牛津大学和康奈尔大学。卡特林因积极倡导一种关于政治的科学方法而闻名于世,他认为此一方法将有助于推进计划,维护世界和平。在《政治的科学与方法》(1927)一书中,他声称再没有"比政治科学更非徒有虚名的事物了"。而在另一部著作《政治学原理研究》(1930)中,他进一步勾勒了实证政治科学的框架,其基础包括:权力分析、价值中立、数据收集、实验设计以及归纳总结。在他看来,这一科学方法将有助于政治家和决策者,也有助于国际合作的人道主义理想。先后作为费边社、英国工党以及美国温德尔·威尔基(Wendell Wilkie)的总统竞选顾问,卡特林将自己的设想付诸实施。二战期间,卡特林建议成立"英美大西洋共同体",并起草了英国赞成印度自治领地位的宣言。与此同时,他还就对民主的需要问题积极撰文,为印度的民主理想奔走呼号。卡特林曾在北美的耶鲁大学、伯克利、麦基尔等多所大学任教,1970 年,因对英美大西洋共同体关系的积极贡献而被英国女王授予爵位。有关他的生平和著作,可参:《为了上帝,出发! 一部自传》(1972)以及他的妻子维拉·利泰(Vera Rittain,一位女权主义者与和平主义者)所写的回忆录《经历的见证》(*Testament of Experience*, 1957)。

636

休斯顿·张伯伦【Chamberlain,Houston Stewart(1855—1927)】

出身于英国上流社会家庭。1870年游历德国时,为理查德·瓦格纳(Richard Wagner)的音乐和哲学折服。信奉德国种族优越论的他不久后与瓦格纳的妹妹成婚,从此定居德国。1899年出版两卷本的《十九世纪的基础》(*Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*),为雅利安种族优越论进行系统辩护。张伯伦后来的其他著作涉及德意志文化和哲学、雅利安种族主义。1927年在拜罗伊特去世。后来希特勒追认了他的贡献与影响。

科恩【Cohen,G.A.(1941—)】

马克思主义学者。近年来一直为平等主义(egalitarianism)摇旗呐喊,这一立场源自他的蒙特利尔工人家庭出身。曾先后在麦基尔大学和牛津大学攻读哲学,毕业后在伦敦的大学学院执教长达20余年。这一时期他的主要著作在于对历史唯物主义进行分析性重建,这就是他的《卡尔·马克思的历史理论——一种辩护》(*Karl Marx's Theory of History: A Defence*,1978)一书。1985年被牛津大学聘为"奇切利"社会和政治理论讲座教授,他有关马克思主义的著作还有《历史、劳动与自由》(*History, Labour and Freedom*, 1988)。此外,他还与以罗尔斯和诺齐克为代表的自由主义政治哲学家展开论战,主要文章收在《自我所有权、自由与平等》(*Self-Ownership, Freedom and Equality*,1995)。

贝内德托·克罗齐【Croce,Benedetto(1866—1952)】

生于意大利阿普利亚区的佩卡塞罗利(Peccasseroli),是意大利最著名的哲学家之一。与金泰尔(Gentile)一起,发起本国唯心主义传统复兴运动。他关于美学、文学、历史、伦理学等领域的著作试图构建一套完整的人文哲学体系,通过他主编的文化刊物《批判》(*La Critica*)以及他对卢瓦尔扎(Laterza)出版社的影响以发表这些作品。1910年进入参议院,1920—1921年任焦利蒂(Giolitti)政府教育部长。作为一位保守的自由主义者,他起初并未站在墨索里尼的对立面,但最终却成为自由主义知识分子批判法西斯政权的主要代表之一,并成为自由主义反对派的领袖。由于他的威望和个人财富,克罗齐未被赶出那不勒斯的家,在盟军入侵前也未被禁止出版著作。

阿尔契德·德·加斯佩利【De Gasperi,Alcide(1881—1954)】

1881年生于当时附属于奥匈帝国的特兰托省(Trento)。曾通过农业合作社、乡村信托联盟、报纸,参加当地的天主教运动。1911—1918年担任维也纳市议会议员。战后年代,他参与创建"意大利人民党",1921年担任罗马市议会议员。1923年担任

637 人民党主席，直至1926年法西斯政权解散该党，并于1927年入狱。1928年在梵蒂冈寻求政治避难，并着手重组天主教政党，1942年成立基督教民主党，并于1944年担任该党书记。1944—1953年，曾在历届政府中任职，先是担任外交部长，而后于1945—1953年任总理。实际上，正是他领导了意大利的战后重建，推动意大利加入北约，并参与创建欧共体。有历史学家称意大利的这段历史为“加斯佩利时代”。

雅克·德里达【Derrida，Jacques(1930—2004)】

1930年出生于阿尔及利亚埃尔比亚尔(El-Biar)一个有西班牙血统的犹太家庭。1952年起在巴黎高师学习哲学。1957年娶奥库蒂里耶(Marguerite Aucouturier)，生有两子。1960—1964年在巴黎大学任教，1965—1984年在巴黎高师教授哲学。从1970年代早期开始，他在美国和巴黎之间奔走，曾先后在美国的耶鲁大学、约翰·霍普金斯大学以及加利福尼亚大学尔湾分校、巴黎的法国高等社会科学院等学术机构任教。1967年，德里达先后出版了三部曲《书写与差异》、《声音与现象》、《论文字学》，在学术界引起极大的震撼。1972年，他又相继出版另外三部著作《哲学的边缘》、《散播》、《立场》(一部高度结构化的访谈合集)，使他成为世界上具有重要影响的当代哲学家之一。他的“解构”概念，即一种意在揭示文本及其他现象的内部结构性矛盾的方法，被人文社会学科领域的学者广泛接受与采用。这种方法在艺术与建筑领域也影响颇深，德里达近年来甚至还与建筑师彼德·埃森曼(Peter Eisenman)进行合作。多年来，德里达在政治事务中表现活跃，其中包括为在法国的阿尔及利亚移民争取权利，捍卫77名拥护捷克宪章的持不同政见者的权利(这77人声援宪章访问布拉格期间以贩毒罪被捕)。1992年，德里达被剑桥大学授予荣誉博士学位，此举引起很大争议，英语学术界指责他的哲学主张是“认知上的虚无主义”(cognitive nihilism)。

约翰·杜威【Dewey，John(1859—1952)】

将实用主义哲学运用于民主政治和教育之中，并卓有成效，杜威因此在很长一段时间内成为备受称颂的公众人物。早年毕业于约翰·霍普金斯大学，深受康德和黑格尔思想的影响。尽管杜威后来拒绝了两人的唯心主义，转而倡导他所谓的“实验主义”，但他一直试图对人类进步做出整体性的解释。他的理论将人类视为问题的解决者，通过社会交往形成习惯，运用知识指导变革过程。从1894年起，杜威在芝加哥大学任教，并在那里建立了“大学基础学院”(University Elementary School，时人称之为“实验学校”)。之后执教于哥伦比亚大学，1930年退休，但仍作为荣休教授担任教学直至1939年。1937年，担任一个反对斯大林、拥护托洛茨基的质询委员会主席，

引发了激烈的论战，但这只是他所从事过的众多公共活动和发表公开言论的一小部分，此外他还发表了大量的学术著作。

威廉·狄尔泰【Dilthey，Wilheim(1833—1911)】　638

诠释学的创始人之一。诠释学理论强调文本的历史性，以及语言在人文科学中的重要性。狄尔泰早年在海德堡大学和柏林大学攻读神学，写作关于施莱马赫(Schleiermacher)的诠释学与伦理学论文。曾在多所大学任教，1882 年获得柏林大学哲学讲席，这一职位之前属于黑格尔。1883 年出版介绍人文科学的概论，在拟定的两卷本中的第一卷，他强调意志、反思和行动语境的重要性，这种语境正是不同诠释和理解的源头。狄尔泰特别强调即时反思意识(immediate reflexive awareness)，借以提出一种新的心理科学，旨在研究活生生的经验。在晚年著作中，为了深化诠释学，他抛弃了先前将心理学视为一种基本科学的主张。狄尔泰最早强调意识的意义性(meaningfulness)和意图性(intentionality)，将众多针对实证主义的哲学回应整合起来。进入 20 世纪后，狄尔泰的兴趣转向胡塞尔的现象学，并将其视为一个与自己先前的研究相关的理论探索。

朱塞佩·多塞蒂【Dossetti，Giuseppe(1913—1996)】

教会法研究专家。一战期间投身政治活动，参加反战组织。1945 年担任意大利基督教民主党副书记。拥护共和，主张改革国家、经济以及社会政策，这使他与加斯佩利以及党内温和派决裂。他曾是立宪会议(Constituent Assembly)的重要人物，于 1946—1947 年间，批准通过意大利共和国宪法。他还是《社会年鉴》(*Cronache Sociali*，1947—1951)杂志的幕后策划。致力于推动一系列社会改革，反对北约，主张意大利保持中立。1952 年，随着党内斗争渐趋平息，他退出政坛，不久成为一名牧师。

艾米尔·涂尔干【Durkheim，Emile(1858—1917)】

生于法国埃皮纳勒(Epinal)的一个希伯来家庭。其哲学研究兴趣主要集中于探索现代社会中的道德和宗教的社会形式。他是社会学的奠基人之一，法兰西第三共和国的积极支持者。曾在法国巴黎高师师从雷诺维叶(Renouvier)和布特鲁(Boutroux)学习哲学，而后执教于巴黎的几所省立中学。1887 年赴波尔多大学，开设了他的第一门大学社会学课，后又创立了《社会学年鉴》(*L'année sociologique*，1947—1951)。从 1902 年起一直执教于巴黎大学，直至去世。一战中爱子以及许多朋友的牺牲给涂尔干精神造成极大的打击，不久在忧伤中去世。

罗纳德·德沃金【Dworkin，Ronald(1931—)】

早期攻读哲学和法律，后曾短期从事法律事务。后来相继担任耶鲁大学和牛津

大学法学教授。早期文章主要涉及司法领域，对法律实证主义提出了尖锐的批评，结集《认真对待权利》(1978)一书。他对自由主义政治理论作出了突出贡献，尤其是他在论文中对权利的分析以及试图提出一种关于平等的自由主义理论（参见《至上的美德——平等的理论与实践》，2002)。另外有大量的关于公共政策的论著，内容涉及平权行动、医保、堕胎以及安乐死等问题（见《生命的自主权》，1993)。

弗朗索瓦·伊奥布妮【D'Eaubonne，Françoise(1921—)】

法国女性主义理论家。1974 年在其著作《女性主义抑或死亡》(*Feminisme ou la mort*)一书中，首先提出"生态女性主义"(ecofiminism)这一术语。她认为，生理决定了女性与自然世界有着一种格外亲密的关系。后来在《女性与生态：对抗的还是互融的》(*Féminisme-Ecologie：révolution ou mutation*，1978)一书中，她进一步拓展了关于女性与自然之间关系的理论，对欧洲以及其他地区的女性主义思想产生了重要影响。

639

埃里克·埃里克森【Erikson，Erikh H.(1902—1994)】

儿童心理分析师。曾师从弗洛伊德，并从事人类学田野工作。最有影响的作品有《童年与社会》(*Childhood and Society*)以及关于路德和甘地的传记。他有关自我心理学(ego psychology)的主张纠正了早期精神分析中所隐含的否定论(negativism)；而通过传记研究，他把精神分析学应用到社会科学领域，从而拓展了临床医生的视野。

弗朗兹·法农【Fanon，Frantz(1925—1961)】

生于法属殖民地马提尼克岛(Martinique)。曾参加"自由法国运动"，转战于西印度群岛、北非和欧洲，因杰出表现而获得奖章。后来成为一名精神病医师，供职于阿尔及利亚的一所医院，曾因同情该地区的独立运动而被当局驱逐出阿尔及利亚。在他为数不多却极具影响力的著作当中，他以高度的敏感考察了殖民统治、种族歧视所造成的道德和精神伤害，以及重构支离破碎的自我和民族文化过程中所引发的诸多问题。

米歇尔·福柯【Foucault，Michel(1926—1984)】

生于法国的普瓦捷市(Poitiers)，父亲是当地一名出色的外科医生。从教会中学圣斯坦尼斯拉斯学院(Saint-Stanislas school)毕业后，进入巴黎著名的亨利四世公立中学，并于 1946 年以第四名的优异成绩被巴黎高师录取。1948 年获得哲学学位，1950 年获心理学学位，1952 年获得精神病理学学位。1950 年代初曾短期加入法国共产党。1954—1958 年间，福柯在瑞典的乌普萨拉大学教法语，随后两年又在华沙

和汉堡担任文化参赞(cultural attache)。1960 年被克利蒙－费朗大学(University of Clermont-Ferrand)聘为哲学系主任,并在那里完成他的第一部重要作品《疯癫与文明》(1961)。当福柯的同伴、社会学家丹尼尔·德菲尔(Daniel Defert)去突尼斯服兵役,福柯也一同前往突尼斯,1966—1968 年在突尼斯任教。后返回巴黎,担任位于万塞讷的巴黎第三大学(University of Paris-III at Vincennes)哲学系主任,1970 年当选法兰西学院思想学说史讲座教授。20 世纪 60、70 年代,福柯参加了各种左翼政治活动,活动主要涉及囚犯和监狱系统,并就这一问题发表了他最负盛名的作品《规训与惩罚》(1975),期间他经常去美国进行学术访问。他晚年把大部分精力投入《性史》的写作,这是一部具有里程碑式意义的著作,只完成了三卷。福柯是一位不倦的实验者,这不仅体现在他的思考与写作中,还体现在他对待毒品、自己的身体与性取向中。他是艾滋病死亡者中最杰出的一位。

阿尔弗雷德·富耶【Fouillée, Alfred(1838—1912)】

法国哲学家和社会进化论思想家。涂尔干说他基本靠自学成才,富耶对"调和论方法"(method of conciliation)情有独钟。决定论与自由、理想主义与自然主义、个人主义与团结等思想都被富耶调和成一种新的形而上学式综合,在其中,理念力(*idées-forces*)被置于中心位置。和当时其他进步派思想家一样,富耶试图在自由主义与社会主义之间寻找一条中间路线,从而将个人主义纳入公益,使个人私利与团结原则相协调。与涂尔干一样,他也强调教育在解决社会冲突中的作用,同时强调一种(社会的)科学方法在其中的关键作用。著有《社会所有权与民主》(*La propriété sociale et la démocratie*, 1884),该书得到涂尔干的高度评价,并为之写了书评。此外还有《国民教育》(*L'enseignement au point de vue national*, 1891)和《理念力与心理学》(*La psychologie des idées-forces*, 1893)。

640

西格蒙德·弗洛伊德【Freud, Sigmund(1856—1939)】

弗洛伊德的父母都是犹太人,当时和另一小部分犹太人定居于今天捷克共和国境内的一个小镇上。1859 年,童年弗洛伊德和家人迁至维也纳。尽管哈布斯堡王朝完全由罗马天主教主宰,犹太人在那里仍然保有充分的公民权,到 20 世纪初,维也纳已经成为西欧拥有犹太居民最多的城市。弗洛伊德曾一度认为,他接诊的病人的问题源自童年时遭到过性侵犯。然而到 1897 年,他抛弃了这一诱奸论(seduction theory),认为神经症产生于病人对于婴儿般性本能的渴求。1899 年年底,弗洛伊德发表《梦的解析》,此后,他一直自认为此书是他最大的理论贡献。到 1902 年,弗洛伊德在维也纳大学获得名誉教授头衔,他每个星期召集学术同道在家聚会。弗洛伊德曾

面临形形色色的学术难题，这成为他自传的主要话题，正如他在1935年这样写道："心理分析成了我生活的全部内容，我的个人经历中没有任何乐趣能够与这门科学所带来的乐趣相匹敌。"1939年，弗洛伊德死于流亡英国期间，尽管有违犹太习俗，他的遗体仍被火化，骨灰收在一个古希腊瓶罐里。

艾里克·弗洛姆【Fromm，Erich(1900—1980)】

生于法兰克福。起先在法兰克福学习法律，后到海德堡大学学习社会学、心理学和哲学。1924年起开始教授精神分析学，此后一生作为精神分析专家开业接诊。1930年开始与法兰克福学派合作，并就马克思主义与精神分析学的关系发表著述。1933年，被迫移居美国，与法兰克福学派的联系也自此中断。晚年致力于当代社会研究，尤其是揭示侵略的根源和社会主义人道主义的发展。

弗朗索瓦·孚雷【Furet，Francois(1927—1997)】

生于巴黎。早年就读于巴黎大学历史系，那里曾经聚集了一批才华横溢的青年历史学者，他们后来都加入了法国共产党。孚雷虽然也加入了共产党，但一开始便对法国革命研究权威索布尔(Albert Soboul)持批评态度。1956年，他退出共产党。在后来发表的关于18世纪和19世纪法国的著作中，他力图解释马克思主义和共产主义走向失败的原因。1978年，在另一部著作《思考法国大革命》中，他批判了雅各宾派和马克思主义对于革命的主张，并援引托克维尔，捍卫对于法国大革命的自由主义641 解释，该书的影响超出了大革命史学领域，孚雷凭此书成为最杰出的革命史学家，被认为是雷蒙·阿隆以降法国最具影响的自由知识分子。1988年，为纪念法国大革命两百周年，孚雷与莫娜·奥祖夫(Mona Ozouf)合作编纂了一部大部头的《法国大革命评典》(*Critical Dictionary of the French Revolution*)，进一步确立了他对革命的解释：即法国大革命并非经济阶级斗争的结果，而是意识形态和政治斗争的产物；革命本身并非一个不可分割的整体，而是可以分为"自由"与"极权"两个阶段。孚雷1997年当选为法兰西学院院士，然而不久便因病离世。

圣雄甘地【Gandhi，Mahatma Mohandas K.(1869—1948)】

生于印度古吉拉特邦。莫汉达斯·甘地(Mohandas Gandhi)因为其德高望重而被称为"圣雄"。早年在伦敦学习法律，后在南非先后做过律师和政治活动家。大约22年之后，他回到印度，成为印度独立运动的杰出领袖。他成功地说服他的同胞：非暴力抵抗(*satyagraha*)的方式是反对不公正(包括英国在印度的殖民统治)的唯一在道德上可接受的方式。他提倡一种极为节俭的生活方式，主张经济和政治上的分权，以及尽可能少地依靠警察、监狱和军队的非暴力国家。印度独立后不久，甘地被一名

极端的印度教徒枪杀，据称因他袒护穆斯林。

乔万尼·詹蒂莱【Gentile，Giovanni(1875—1944)】

西西里人，曾在意大利多所大学任哲学教席。1920 年，他已成为意大利仅次于克罗齐的第二号颇具影响力的哲学家。他创立了被称为“现实论”(Actualism)的唯心主义哲学体系。后加入法西斯党，成为该党头号理论家。曾在法西斯政府短期担任教育部长，长期担任全国法西斯文化院院长以及《意大利百科全书》(*Enciclopedia Itanliana*)主编等职。詹蒂莱主张一种极权式的“伦理国家”，后者将达到宣教(pedagogy)的新高度。他还以墨索里尼的名义为《百科全书》撰写法西斯党的官方理论文章，詹蒂莱至死一直效忠于这位法西斯头子。1944 年，他被佛罗伦萨的抵抗军暗杀。其作品依然出版并成为哲学和政治科学领域专业学者的研究对象，在众多法西斯思想家中，詹蒂莱是仅有的一位。他的主要著作包括：《社会结构的起源》(*Genesi e struttura della società*, 1946)和《法哲学基础》(*Foudamenti della filosofia del diritto*, 1915)。

艾玛·戈德曼【Goldman，Emma(1869—1940)】

生于俄国。1886 年移居美国，很快成长为一位热心的无政府主义者。1892 年，与丈夫亚历山大·贝克曼(Alexander Berkman)策划刺杀钢铁大王弗里克(Henry Clay Frick)，1893 年便以“红色艾玛”(Red Emma)而闻名。1917 年因公开反战而入狱，随后被遣送回俄国，而那里的革命政权使她深感失望。1921 年，她离俄赴欧，几年后前往西班牙，当时正值西班牙内战。后在加拿大为西班牙事业筹资时不幸去世。主要著作有：《论无政府主义及其他》(1910)，《现代戏剧的社会意义》(1914)，《俄国使我失望》(1923/1924)和《亲历生命》(1931)。

萨缪尔·冈帕斯【Gompers，Samuel(1850—1924)】

美国劳工领袖。出生于伦敦，1863 年举家移居美国。早年活跃于卷烟工会。1881 年参与创建了“美-加劳工工会联合会”，后担任该联合会主席。1886 年将其重组为“美国劳工联合会”(劳联)并当选首任主席。此后直至去世(除 1895 年外)，他一直担任该职。他积极推动劳工立法，推动工会与雇主合作。他关注提高工资及其他物质福利的改善，反对社会主义及其他极端主义。一战期间，他成功地号召劳工组织支持政府。 642

安东尼奥·葛兰西【Gramsci，Antonio(1891—1937)】

生于撒丁岛。1911 年进入都灵大学学习，1913 年加入意大利社会主义党。受俄国布尔什维克革命的启发，同时又目睹了都灵工人的政治骚乱，葛兰西于 1919 年创

建社会主义周刊《新秩序》(*L'Ordine Nuovo*)。1921 年,参与创建意大利共产党,在莫斯科的共产国际总部工作三年后,于 1924 年返回意大利成为共产党领袖。1926 年被捕,在狱中直至 1937 年去世。期间创作了多卷本的《狱中札记》,该书因其广博而深刻的社会历史视野和洞见而成为西方马克思主义理论最具影响力的著作之一。

托马斯·希尔·格林【Green,Thomas Hill(1836—1882)】

出生于约克郡的比尔金(Birkin),从小受到作为牧师的父亲的影响,后求学于拉格比(Rugby)和贝利奥学院。短暂的一生均在牛津度过,1860 年开始执教于牛津大学贝利奥学院。在本杰明·乔维特(Benjamin Jowett)担任院长期间,格林积极参与学院事务和大学改革。1878 年,他被聘为怀特(Whyte)道德哲学讲座教授。他是一位民主主义者、自由主义者,也是一位坚持平等主义立场的英国国教徒。他鼓励学生们积极参与社会事务,而他自己成为牛津大学首位当选牛津市政委员会委员的教师。格林反对功利主义和霍布斯主义对人性和国家的化约,并试图从柏拉图、康德和黑格尔关于政治共同体的理论出发,确立一种新的旨在实现公益、发挥所有公民道德力量的政治共同体。他的许多演讲在他去世后陆续出版。

尤尔根·哈贝马斯【Habermas,Jürgen(1929—)】

出生于德国杜塞尔多夫,哈贝马斯或许是 20 世纪后期最具影响的社会理论家。早年在哥廷根大学学习哲学、历史学和心理学,并在波恩大学获博士学位。1956 年在法兰克福做阿多诺的助手,并于 1962 年出版《公共领域的结构转型》。1964 年起在法兰克福大学教授哲学和社会学,对 1960 年代后期学生抗议运动持同情态度。1971 年,离开法兰克福,前往巴伐利亚,担任位于史坦堡的马克斯·普朗克研究中心(Max Planck Institute)主任。在这里,他继续从事重建历史唯物主义的卓有成效的研究工作,1981 年发表两卷本的《交往行动理论》。1984 年回到法兰克福大学,担任社会学和哲学讲座教授。

恩斯特·海克尔【Haeckel,Ernst(1834—1919)】

德国博物学家,生态学开山者。1834 年生于波茨坦,后曾在维尔茨堡、维也纳和柏林等地求学。他公开宣称自己是一名自由派非国教徒,早年崇尚查尔斯·达尔文,在保守主义占据主导的时代,海克尔无疑是一位颇受争议的人物。1869 年,他提出了"Oecologie"这一术语,该词在 1904 年出版的《生命的奇迹》一书中被翻译成"生态学"(ecology),他将其界定为"一种关乎合理利用自然的知识体系,旨在考察动物与其有机和无机环境之间的总体关系……生态学是对所有被达尔文称为'生存斗争之条件'的复杂关系的研究"。海克尔著述颇丰,并在当时极具影响,因其理论对现代环

643

境保护运动的深远影响而被称为生态学的创始人。

哈桑·哈纳斐【Hanafi,Hasan(1935—)】

早年就读于巴黎大学,1966年获哲学博士学位。现为开罗大学哲学教授。早期著述主张调和民族主义与伊斯兰政治理想,以解决阿拉伯社会所面临的诸多问题。1981年,他的这一主张体现在他的“伊斯兰左派”计划,但其刊物只维持了很短的时间。哈纳斐自视为司法阐释者(*faqih*)和社会活动家。他的主要著作包括:《继承与更新》(*Heritage and Renewal*,1981),该研究包括三个方面的问题:人类分别在旧传统、西方传统以及现实中的位置。关于第一个问题,他已经完成了五卷本的著作。而在关于第二个问题的著作《西方科学前言》(*Introduction to the Science of Occidentalism*,1992)中,对西方文化和思想做了批判性的解读。1997年,哈纳斐的一次公开演讲使他成为伊斯兰极端派的攻击对象。

加勒特·哈丁【Hardin,Garrett(1915—)】

美国生态主义者,环境保护主义者。出生于得克萨斯州。早年就读于芝加哥大学和斯坦福大学。他公开支持计划生育以及其他有争议的政策。他认为,救助饥荒等扶助措施应该与控制人口增长结合起来。他著文《公地悲剧》(1968),揭示了公众对公用土地(以及其他资源如海洋)毫无节制地占用如何必然导致其“承载能力”超载的悲剧结果。要解决过度捕捞、过度放牧以及其他各种导致环境恶化的行为,只能寄希望于“大多数利益相关者之间彼此监督,互相约定。哈丁的主要著作有:《探索新的生存伦理》(1972)、《利他主义的局限》(1977)和《筛除愚行》(1985)。

哈特【Hart,H.L.A.(1907—1992)】

早年就读于牛津大学新学院(New College),继而从事法律工作八年。二战期间进入军事情报部门工作。战后返回牛津大学,先是担任哲学导修,后担任法学教授。哈特将奥斯汀(J.L.Austin)和吉尔伯特·赖尔(Gilbert Ryle)所开创的分析方法引入法学理论研究。主要著作包括:《法律中的因果关系》(与A.M.Honoré合作),法理学代表作《法的概念》(1961),以及反对“道德”立法的《法律、自由与道德》(1963),还有关于惩罚理论的《惩罚与责任》(1968)。1967年,哈特辞去讲座教授职位,1972年又被聘为牛津大学布拉森诺斯(Brasenose)学院院长。

弗里德里希·哈耶克【Hayek,Friedrich(1899—1992)】

生于维也纳,后成为著名的奥地利经济学派代表人物。他政治思想中的一个核心主题是对于计划经济与集体主义的批判,在最早广受关注的《通向奴役之路》(1944)一书中,他将批判对象从极权主义拓展到社会民主主义(称之为通向奴役之

路)。60—70 年代,当凯恩斯的干预理论主导西方政界时,哈耶克几乎被人遗忘。然而到 70—80 年代,他因为反对在英、美发展起来的国家调控而赢得国际声誉,1974 年获得诺贝尔经济学奖。80 年代,他的反干预学说先后被美国总统里根和英国首相撒切尔夫人采纳。1992 年在德国弗莱堡去世。而他生前得以目睹苏联的解体,自由市场意识形态在全世界大多数地区被广为接受。

644

马丁·海德格尔【Heidegger,Martin(1889—1976)】

出生于德国西南部的梅斯基尔希(Messkirch)小镇,父亲是当地一名餐馆店员和教堂司事。1903 年获得一笔奖学金进入康斯坦茨高级寄宿中学,此时他的理想是成为一名牧师。1906 年,他转到弗莱堡一所天主教会中学。1909 年成为一名年轻的耶稣会士,但很快因为心脏病而退出,并进入弗莱堡大学。1911 年彻底结束神学课程学习,转而学习哲学。1917 年与新教徒爱菲德·彼得里(Elfriede Petri)成婚。一年后在弗莱堡大学担任胡塞尔的助手。1923 年,在马堡大学担任副教授,在那里与当时还是学生的阿伦特发生恋情。1927 年,他的代表作《存在与时间》问世,1929 年接替弗莱堡大学胡塞尔的哲学教职,1933 年 4 月升任该校校长,5 月 1 日加入纳粹党。次年发表了一系列热情洋溢的支持纳粹政权的演讲,海德格尔努力推动该政权的学术政策,同时力图缓和纳粹政权残酷的一面。1934 年 4 月,他辞去校长一职,仍在弗莱堡任教,但一直到二战结束,期间几乎没有发表著述。1946 年,他被法国占领军的反纳粹委员会取消教师资格,但学校仍给予其荣休教授称号。他晚年继续从事写作并到处讲演,环游世界,法国和希腊他都去过多次。1976 年逝世,去世前整理了《全集》的一部分(*Gesamtausgabe*),这套全集的整理至今尚未完工。墓地在梅斯基尔希(Messkirch)。

鲁道夫·希尔法亭【Hilferging,Rudolf(1877—1943)】

著名马克思主义经济学家。1904 年,在《马克思研究》(*Marx-Studien*)上反驳伯姆-巴威克(Böhm-Bawerk),捍卫马克思的剩余价值理论。六年后移居德国,并在 1910 年出版了代表作《金融资本》(*Finance Capital*,1910),集中研究进入帝国主义阶段的资本主义,影响甚巨。后分别在 1923 年和 1928 年两次担任社会民主党政府帝国财政大臣。二战期间在法国被纳粹秘密警察逮捕,死因有两种说法:一说死于布希恩瓦尔德(Buchenwald)集中营,一说是自杀。

阿道夫·希特勒【Hitler,Adolf(1889—1945)】

生于奥地利家庭,父亲曾是公务员。1913 年移居德国,一战期间一直在德国军队服役,1919 年加入纳粹党。1923 年发动“啤酒屋政变”,未遂。随后在狱中开始写

作《我的奋斗》(*Mein Kampf*,1925),在其中他已经勾勒出国家社会主义意识形态的基本框架。不久希特勒成为纳粹党的绝对领袖,并领导该党在 1930 年和 1932 年选举中获胜。1933 年 1 月当选为总理,并被授权实行四年专政,而这后来被希特勒永久化。1934 年 8 月希特勒当选总统,成为国家"元首"。1936 年,希特勒开始大规模扩军备战,两年后占领奥地利以及捷克斯洛伐克的一部分领土。1939 年入侵波兰,从而在欧洲发起第二次世界大战,次年占领法国及其他几个西欧国家,1941 年入侵希腊、南斯拉夫和苏联。1941 年 12 月发动了名为"最终方案"(Final Solution)的清洗欧洲犹太人的运动。1945 年 4 月战败后在柏林自杀身亡。 645

莱昂纳德·霍布豪斯【Hobhouse,Leonard Trelawny(1864—1929)】

英国社会哲学家,新闻记者。在牛津大学担任哲学导修期间,霍布豪斯就对那种可以被经验验证的进化整体论(evolutionary holism)发生兴趣。这影响到他的自由主义社会理论,该理论在他的经典著作《自由主义》(1911)一书中得到非常细致地阐发,对刚刚兴起的新自由主义影响深远。霍布豪斯曾是《曼彻斯特卫报》(*Manchester Guardian*)的首席撰稿人和记者,同时也为其他如《国族》(*The Nation*)等自由主义刊物撰稿。1908 年被聘为伦敦经济与政治科学学院社会学讲座教授,在那里继续从事社会发展比较研究,关注人类理性与合作。起初赞同哲学上的唯心主义,受一战的影响,开始反对德国的黑格尔主义。

约翰·阿特金森·霍布森【Hobson,John Atkinson(1858—1940)】

英国社会理论家,经济学家,新闻记者。他曾提出了一种消费不足(under-consumptionism)理论,后得到凯恩斯的赞赏。他批评帝国主义,认为它只不过是非法占有剩余以及金融资本主义为自己寻找出路。诸如此类的社会混乱的解决不仅需要通过经济上的财富再分配,而且需要借助伦理手段。霍布森式的自由有机主义(liberal organicism)借用了经济学、政治理论、社会学以及心理学所提供的洞见,直接促使英国新自由主义思想将注意力转向社会改革和福利。此外,他还活跃于各种要求实行激进改革的群体当中,其中包括"彩虹协会"(Rainbow Circle)、"南方伦理学会"(South Place Ethical Society)、"民主控制联盟"(Union of Democratic Control)等等。霍布森著述颇丰,一生著作(包括小册子)有五十余部,以及发表在《国族》和《曼彻斯特卫报》等刊物上的数百篇文章。

胡志明或"启蒙导师",原名阮必成【Ho Chi Mimh OR "Enlightener",原名:Nguyen Tat Thanh(1890—1969)】

越南共产党领导人,1954—1969 年任越南民主共和国主席。出生于越南中部安

南市金莲(Kimlien)村,父亲曾供职法国殖民当局,后因抗议法国的殖民统治而辞去公职。胡志明曾出国做杂役,后在巴黎参与创建法国共产党。1924年末在莫斯科学习,随后被派往中国(1925—1927),并在越南流亡者中组建了印度支那共产党(即“越南共产党”的前身)。30年代奔波于中国和莫斯科两地,其间有两年(1931—1933)在香港入狱。1941年日本入侵越南后返回国内,领导越南人民的独立运动越盟。1945年,胡志明正式宣布越南民主共和国成立,反对法国殖民统治。1954年奠边府战役中打败法国殖民军。然而,日内瓦谈判后,越南却以北纬17度线分为南、北两部,胡志明继续领导越南共产党政权,但在60年代北部政权与美国支持的南部政权重开战端,南部拒绝承认《日内瓦公约》中规定的在南越举行选举的要求。胡志明在南部开展游击战,称为“民族解放阵线”或“越共”(Viet Cong),旨在从数个由美国支持的南部政权手中赢得南部越南。1969年9月3日,胡志明因心力衰竭在河内逝世。1975 646 年,共产党最终战胜南部政权,为纪念胡志明,西贡被改名为胡志明市。在激发民族主义情绪和农民的反抗精神方面,胡志明表现出卓越的组织才能,是名符其实的“20世纪圣茹斯特”。60年代,他俨然是左派学生心目中的传奇人物,但他更多地是一位政治活动家,而非一位理论家。他最重要的著作都是在早年完成的:关于欧洲与美国种族主义的小册子《黑色种族》(*Black Race*,1924)和《对法国殖民统治的控诉》(*Le prcès de la colonization française*, 1926)。

马克斯·霍克海默【Horkheimer,Max(1895—1973)】

生于斯图加特,法兰克福学派的创始人之一。早年学习心理学,后转向哲学,并在1924年以研究康德的论文获博士学位。1930年担任法兰克福社会研究所所长,颇具影响力,推动了该机构在批判社会理论方面的研究。后在美国流亡期间将其成员重新召集起来。30年代发表了一系列关于批判理论的著名文章,并在1947年与阿多诺合作完成《启蒙辩证法》一书。二战后返回德国,回国后有大量关于当代文化和政治的著作问世,但立场更为保守。

穆罕默德·伊克巴尔【Iqbal,Muhammad(1873—1938)】

出生于旁遮普(Punjab),巴基斯坦诗人及哲学家。早年在拉合尔(Lahore)政府学院接受高等教育,并于1899年获得哲学硕士学位,被聘任为拉合尔东方学院阿拉伯文教席。后赴德、英两国进修。1907年在慕尼黑大学获哲学博士学位,同时获准在英国从事律师业。他还曾在剑桥大学三·一学院学习哲学。1908年,加入全印穆斯林同盟英国委员会。通过该同盟,伊克巴尔表达他对印度次大陆穆斯林的政治和文化状况的关切。1930年,在赴任全印穆斯林同盟主席的就职演讲中,提出了印度

的两个民族概念，这篇演讲为后来的巴基斯坦独立奠定了思想基础。在伊克巴尔看来，在印度，穆斯林民族有权实现自决和文化统一，这为后来独立的穆斯林国家奠定了意识形态基础。他的主张终在1940年被穆罕默德·阿里·真纳(Muhammad Ali Jinnah)领导的穆斯林同盟采纳。伊克巴尔的"自我"观以及他对于东、西方的看法集中在他的诗作里，如《自我的秘密》(*Secrets of Self*，1915)。而在《重建伊斯兰宗教思想》中，伊克巴尔提出实现宗教复兴的诸原则。

穆罕默德·阿比德·阿尔-贾比里【Al-Jabiri，Muhammad Abid(1936—)】

生于摩洛哥东南部。早年在拉巴特(Rabat)大学学习哲学，1970年以研究伊本·赫勒敦(Ibn Khaldun)的论文获得哲学博士学位。现任拉巴特·穆罕默德五世大学哲学教授。1970年代开始发表一系列关于伊斯兰思想的论文，1980年以《我们的传统和我们》(*Nahnu wa al-Turath*)为名结集出版。1892年，发表了《论当代阿拉伯话语》(*al-Khitab al-'Arabi al-Mu' asir*)，对现代阿拉伯思想进行了一番批判性的解读。其著作明显受到结构主义与后结构主义思想的影响。他的三卷本《阿拉伯理性批判》(1986)是在福柯知识考古学的启发下完成的。晚年著述主要涉及阿拉伯世界的民主、公民社会以及人权等论题。

威廉·詹姆斯【James，William(1842—1910)】 647

生于美国名门，小说家亨利·詹姆斯的长兄。美国著名实用主义哲学家，一位开拓性的心理学家。毕业于哈佛大学并获医学博士学位，后留校担任心理学教授。1870年代早期，他在美国成立第一个心理学实验室。他认为心灵是能动的，这极大地冲击了先前绝大多数哲学争论，动摇了那种认为心灵是消极的、反射式的传统观点。詹姆斯热衷于探讨宗教，并试图用经验的自然主义的方法维护和解释道德行动。作为皮尔士(C. S. Peirce)的朋友，他将实用主义作为一种探索意涵和真理的理论推而广之，但他始终强调用以发现真理的行动、习惯以及意志的语境。他试图确立一套客观价值，借以作为建立某种交互式亲密共同体的最具包容性的价值标准。

让·饶勒斯【Jaurès，Jean(1859—1914)】

出生于法国南部的卡斯特尔(Castres)。早年就读于巴黎高师，后教授哲学。曾作为共和党人当选国会议员，认为社会主义是共和与革命传统的自然延伸。在马克思的影响下，致力于国际工人阶级大联合，但在国内却属于中产阶级自由派，立场执中，才华横溢，且思想开明，他的社会主义与尤·盖达(Jules Guesde)图解式的马克思主义相去甚远。晚年持强烈的反战立场。1914年7月31日被一个民族主义狂热分子枪杀，此时距一战正式爆发仅数小时。

卡尔·G.荣格【Jung,Carl.G.Ustav(1885—1961)】

瑞士精神病理学家。父亲是一位牧师,后抛弃信仰。母亲性格外向,待人热情。荣格后来对宗教发生兴趣,父亲影响甚巨。早在结识弗洛伊德之前,荣格即已形成了自己的主张,在维也纳,他与弗洛伊德共事七年,一度被称为弗洛伊德的"皇太子",担任"国际精神分析协会"主席四年。1914年,他与弗洛伊德分道扬镳,开启了一场"分析心理学"运动。与弗洛伊德相比,荣格对人的无意识持更加肯定的态度,这意味着他对人的梦境及其症状并不那么疑窦重重。精神分析的作用在于使人意识到无意识,通过联系和类比揭示梦境和臆想的意涵。在他看来,某些无意识的臆想或"原型"是普遍存在的,是集体无意识的一部分,它在任何年龄段均会出现。他对自己的梦做了大量科学分析,同时将这种方法用于考察宗教意象和神话。荣格的世界影响虽不及弗洛伊德,但他的影响不容小觑。他的主要著作包括:《无意识心理学》(1912)、《心理类型》(1921)、《心理学与宗教》(1938)以及半自传体的《记忆、梦境与反射》(1965)。

恩斯特·恽格尔【Jünger,Ernst(1895—1998)】

生于海德堡,父亲是一名药剂师和发明家。一战期间恽格尔先后负伤14次,成为民族英雄,获多项奖章,包括"一等铁十字勋章"以及象征最高荣誉的"蓝色勋章"(Pour le mérite)。恽格尔辉煌的战功、民族主义以及反民主的"行动"哲学,使他得到纳粹的赏识,但他与纳粹一直保持距离,从未加入过纳粹党。1939年,他作为一名上校再次入伍,但1944年初由于与一次反对希特勒的未遂政变有间接牵连而被解职。其实早在几年前恽格尔因为发表对独裁专制的讽刺文学作品《在大理石悬崖上》(*Auf den Marmorklippen*,1939)即已引起当局的不满,该书在1940年被查禁。直至两德统一后,恽格尔才完全恢复名誉,标志性的事件就是在他百岁寿辰时,当时德国总理赫尔穆特·科尔(Helmut Kohl)和总统罗曼·赫尔佐克(Roman Herzog)亲自前往祝贺,法国总统弗朗索瓦·密特朗(François Mitterrand)也发来贺电。具有讽刺意味的是,具有"最后的尼采"之称的恽格尔之所以能够恢复名誉,部分要归功于德国绿党人士。他是一位昆虫学家,收集了40,000件甲虫标本,他毕生对自然界的热爱远胜过人类。

648

瓦西里·康丁斯基【Kandinsky,Wassily(1866—1944)】

生于莫斯科。1896年,康丁斯基决定去慕尼黑追求他的艺术生涯,但1911年在那里却碰上了蓝骑士(Blaue Reiter)运动。1914—1921年他回到俄国,但那里缺乏艺术自由,使他不得不再次前往德国,进入鲍豪斯设计学院学习。1933年移居法国,

并很快获得法国公民身份。后与皮耶·蒙德利安(Piet Mondrian)一起被公认为早期抽象画最杰出的开拓者,他的作品中尤为出色的是1910—1939年间的十张写作画,其中七件流传下来。他论述现代主义的主要论文包括:《艺术中的精神》(*Über das Gleistige in der Kunst*,1911)和《蓝色骑士》(*Der Blaue Reiter*,1912,与Franz Marc合编)。

卡尔·考茨基【Kautsky,Karl(1854—1938)】

生于布拉格。后成为德国社会民主党和第二国际的主要理论家。他创办并主编的刊物《新时代》(*Die Neue Zeit*),是马克思去世后那一代的马克思主义权威,主要著作包括:《卡尔·马克思的经济学说》(1887)、《〈爱尔福特纲领〉的解说》(1892),以及反对右派伯恩斯坦和左派卢森堡的论战檄文。他的《通往权力之路》(1909)预见到阶级斗争、帝国对抗、殖民地反抗斗争时代即将来临。该书与他十年前发表的《农业问题》(1899)对列宁产生了深刻影响。后来,考茨基开始怀疑帝国主义是否真的会导致战争。尤其是在《无产阶级专政》(1918)一书中,他强烈反对布尔什维克政权。1918年后,他的影响很快销声匿迹。

佩卓·凯莉【Kelly,Petra(1947—1992)】

德国生态女性主义者,1979年德国绿党(die Grünen)的创始人和理论家之一。凯莉出生于巴伐利亚,母亲是德国人,父亲是美国人。从小在美国求学,后回到欧洲的阿姆斯特丹大学攻读硕士学位。70年代中期回到德国,成为学生运动和妇女运动的积极分子,参与创建了德国绿党。1982年,当选联邦议会议员,是该议会中27名绿党议员之一。尽管四年后她再次当选,但她对绿党在重大原则问题上的让步日益感到失望。她出版了一系列著作,阐明自己的原则立场,其中包括《绿色思维!关于环境保护主义、女性主义以及非暴力论文集》(1994)。1992年,这位杰出的和平主义者和非暴力的倡导者遇刺身亡。

汉斯·凯尔森【Kelsen,Hans(1881—1973)】

649

生于犹太人家庭,祖籍西班牙加利西亚。早年在维也纳大学学习法律,1911—1930年成为该校教授。后移居德国科隆。1933年希特勒上台后不久又迁至布拉格,1938年到日内瓦,最后又定居美国,并在美国加州大学伯克利分校任教30年,直至去世。他是现代实证主义法学最具影响的理论家,致力于揭示法律体系的基本规范(*Grundnorm*),后者构成了法律权威性和强制性的前提。主要著作包括:《法与国家的一般理论》(1945)、《纯粹法学》(1967)、《共产主义法学》(1955)、《国家关系中的法律与和平》(1942)。

威廉·凯特勒【Ketteler，Wilheim Emmanuel Von(1811—1877)】

早年做过教区牧师，在圣维琴佐社区(Società of San Vincenzo)与贫病交加的人们工作生活在一起，在那里至1948年，他认识到“社会问题”。1850年开始担任美因茨教区主教，推动创建了各种宗教和职业团体协会。1863年起开始著述，分析“‘劳工’问题”。后与中央党(Zentrum)的其他创立者一起当选国会议员，起草了一系列社会立法。

约翰·梅纳德·凯恩斯【Keynes，John Maynard(1883—1946)】

生于英国剑桥。早年在剑桥大学国王学院学习哲学和数学时，深受哲学家摩尔(G. E. Moore)的影响。曾在政府部门短期供职，后又返回剑桥，师从马歇尔(Alfred Marshall)学习经济学。后进入“凡尔赛和会”财政组。由于对会议的处置方案极为失望，他随即辞职，并于1919年完成《和平的经济后果》(1919)一书。两次世界大战之间年代，凯恩斯对正统经济学提出了尖锐的批评，当时的主流经济理论主张政府不应当为了消除贸易周期的负面影响而干预市场经济，而他在这方面的主张即是1936年出版的《就业、利息和货币通论》。凯恩斯在战时金融以及建立国家岁入会计体系方面发挥了重要作用，并参与了一项向美国贷款的谈判。他还是参与建立战后以“布雷顿森林体系”(1944)为代表的货币秩序的关键人物。1970年和1980年代，随着政府规模不断扩大，通货膨胀和失业率居高不下，这在诸如哈耶克和弗里德曼等凯恩斯理论的批评者认为这正是凯恩斯理论带来的后果。

霍梅尼【Khomeini，Ruhollah Al-Musavi(1902—1989)】

宗教学者，著名法理学家，从乌理玛(ulama，穆斯林权威学者)之列中声名鹊起，并成为一名卓越的穆智台希德(*mujtahid*，伊斯兰教教法教义的权威解释者)。早年学习哲学，并深受伊斯兰教神秘主义传统的影响。撰写了大量关于伊斯兰教秘籍中古典著作的评论。他将自己对直觉知识的兴趣与一种从法学角度研究宗教的方法结合起来，集中体现为他一系列公开演讲以及他的主要宗教－政治著作《伊斯兰政府：法学家的权力》。1960年代参与反对伊朗国王的政治运动。霍梅尼反对国王推行的一系列政策，尤其是他在1964年授予美国在伊朗享有治外法权。霍梅尼因此被驱逐出境。流亡期间，他进一步加强了与国外反对国王的力量的联系。1970年代，他的革命言论通过录音带在伊朗广为流传，极大地动员了国内反对国王的力量。1979年，霍梅尼返回伊朗，成为革命政权的最高神权领袖。

650

罗素·柯克【Kirk，Russell(1918—1994)】

柯克在密歇根州的乡村长大，父亲是一名铁路工程师，他从小就目睹亨利·福特

主导下的汽车工业在家乡的发展，对现代技术所导致的非人格化世界极为不满。1936年，他进入密歇根州立大学学习，硕士毕业论文研究的是弗吉尼亚贵族约翰·鲁道夫，这在学术上强化了他对工业社会的敌意。与此同时，他还在杜克大学研究生院研修历史。柯克将鲁道夫视为美国的柏克，他关于此人的著作最终以《罗阿诺克的鲁道夫》(*Randolph of Roanoke*,1931)为题出版。在政治上，柯克的思想集中体现为对新政所导致的利维坦式国家的反感，这种反感随着1942年他应征入伍而与日俱增。战后，柯克在苏格兰圣·安德鲁斯大学攻读博士学位，在此期间，他对英国的保守主义传统情有独钟，最终结合自己的经历和思考写成《保守派心灵》(*The Conservative Mind*,1953)。尽管柯克政治思想的保守性意味着他对战后美国保守主义运动的影响只是短期的，他自己也发现遭到冷落，但他的这部名著不仅使保守主义在美国赢得学术上的尊重，而且赋予了战后新兴的保守主义运动以某种连贯性(虽然只是尝试性的)。

阿瑟·科伊斯特勒【Koestler, Arthur(1905—1983)】

颇受争议的著名小说家、散文家，以对共产主义的抨击而闻名。科伊斯特勒生于匈牙利，正如他在自传体散文《失败的上帝》(*The God that Failed*)中所回忆的，在维也纳求学期间曾被共产主义深深吸引。西班牙内战期间曾是一名新闻记者，遭到法西斯分子的囚禁，在1937年出版的《西班牙遗言》(*Spanish Testament*)中，他记述了自己这段难忘的经历。战争经历使他逐渐对共产主义的认识走向反面，并视之为机会主义。这种情绪在他的最负盛名的小说《正午的黑暗》(*Darkness at Noon*)中表现得淋漓尽致，该书讲述的是一位名叫鲁巴雪夫(Rubashov)的老布尔什维克的故事，主人公在1930年代遭到斯大林分子公开审讯和迫害，由于主人公遭到共产主义意识形态影响颇深，致使他无法在审讯过程中反驳有关他的“客观罪行”使他沦为革命的“阶级敌人”的控告。科伊斯特勒的其他著作如《瑜伽修士和部长》(*The Yogi and the Commissar*,1945)以及收入“理查德·克劳斯曼选集”系列的著名散文诗《失败的上帝》(1949)，对共产主义做了进一步的批判。冷战期间，他的反共情绪日趋激进。晚年疾病缠身，1983年与其妻辛西娅(Cynthia)一起自杀身亡。

亚历山大·科耶夫【Kojève, Alexandre(1902—1968)】

生于俄国，早年在柏林求学。科耶夫是将德国哲学引入法国的关键人物。1933—1938年间，在巴黎讲授黑格尔的《精神现象学》，听课的学生中包括保罗·萨特、雷蒙·阿隆、梅洛-庞蒂、乔治·巴塔耶，这些讲稿后来被结集成《黑格尔导读》(1947)。他认为主奴辩证法是理解黑格尔历史哲学的关键，这一观点影响了整一代

学者对黑格尔的理解。二战后，科耶夫供职于法国经济事务部。

亚历山德拉·柯伦泰【Kollontai，Alexandra（1872—1952）】

俄国女性主义者。1914 年加入布尔什维克党，1917 年进入该党中央委员会。十月革命后担任列宁革命政府人民委员会的妇女代表。1920 年，由于参加该党内部的工人反对派而遭到列宁和斯大林的斥责。1930 年，有幸逃脱斯大林的党内清洗，担任苏联驻瑞典大使。主要著作有：《妇女问题的社会基础》（1909）、《俄国妇女劳工运动史》（1920）、《经济变迁中的妇女劳动》（1923）、故事集《工蜂的爱情》（1923）以及《一位得到性解放的妇女的自传》（1926）。

651

卡尔·柯尔施【Korsch，Karl（1886—1961）】

生于汉堡。曾研习法律、经济和哲学。一战前居留英国时加入费边社。战后立场迅速左倾，并成为德国共产党的主要领导人之一，积极参与工人理事会运动。期间发表了他的代表作《马克思主义与哲学》，该书与卢卡奇早期著作的观点类似，即强调马克思主义哲学中的行动的、自省的成分。1926 年，柯尔施被开除出党。从 1938 年起开始流亡美国，并彻底抛弃马克思主义信仰。

安东尼奥·拉布里奥拉【Labriola Antonio（1843—1904）】

生于意大利卡西诺市。早年求学于那不勒斯大学，曾担任过一段时间的教师，最终在罗马大学取得教席，继续从事哲学研究。起先受黑格尔影响较大，后转向马克思主义。这一转变可以从《论社会主义》（1889）和《历史唯物主义论文集》（1896）两部著作中看出。拉布里奥拉尽管受康德影响颇深，但对康德的历史图式持怀疑态度。他接受了无产阶级大团结的观点，反对“修正主义”。他在宣传普及马克思主义学说过程中发挥的作用可以与德国的考茨基和俄国的普列汉诺夫相提并论。

费利西泰-罗贝尔·德·拉梅奈【Lamennais，Félicité-Robert De（1782—1854）】

1816 年起开始做牧师，由于对罗马天主教正统忠诚不贰，拉梅奈渐渐发现自己无法与法国天主教会权威相容。1830 年革命后，他随即转向自由天主教派，该教派的标志性刊物是 1831 年创办的《前途报》（*Avenir*）。拉梅奈不断表达自己对教会的忠诚，但最终他不得不脱离教会而成为一名哲学家，并继续为争取民主而斗争。1838 年发表《人民之书》（*Livre du peuple*），由于他对君主政体颇有微词，入狱 12 个月。1848 年革命后，他当选议员，并兼任人民委员会（Constituent Council）委员。然而，三年后他便对政治彻底失望，最终退出政坛。

皮埃尔·拉罗克【Laroque，Pierre（1907—1997）】

法国社会活动家。曾参与推动了1930年代早期法国社会保障立法的实施。二战期间，参加了伦敦的“自由法国”组织。战后应邀起草法国社会保障体制方案。1944—1951年间担任法国社会保障委员会主席，奠定了法国现代福利国家的基础。1951年进入国务委员会（Conseil d'Etat），1964—1980年间，担任该委员会社会部部长。此外，拉罗克还积极参与各种与储蓄、老龄以及人口等问题相关的事务。他的著述涉及社会保障立法的各个方面，也从事过相关方面的教学活动。

哈罗德·拉斯韦尔【Lasswell，Harold Dwight（1902—1978）】 652

生于伊利诺伊州一个乡村家庭，父母都是教师，笃信宗教。拉斯韦尔是政治学研究领域的开拓者。16岁进入芝加哥大学学习，并在1926年最终获得哲学博士学位，博士生导师是查尔斯·E.梅里亚姆（Charles E. Merriam），毕业后留校任教，直至1938年。他的学术研究兴趣主要集中在心理学、精神病理学、政治科学以及国际关系各学科之间的联系，其成果集中体现在1930年出版的《精神病理学与政治学》（*Psychopathology and Politics*）和《世界政治与个人的不安全感》（*World Politics and Personal Insecurity*，1935）。他那部最著名的著作《政治：谁得到什么？什么时候以及如何得到？》（*Politics：Who Gets What，When，How*，1936），其标题即已确定了政治科学的研究视角：权力和利益，正如他后来强调行为与公共政策是行为主义和政策科学的核心一样。拉斯韦尔早年关于宣传和内容分析方法的著述使他得以在二战期间担任国会图书馆战时宣传实验部主任。战后直至退休，他一直任教于耶鲁大学法学院，并在纽约开设从事精神分析的私人诊所。

亨利·勒费弗尔【Lefebvre，Henri（1901—1991）】

生于法国西南部。早年在巴黎学习哲学，与保罗·尼赞（Paul Nizan）、波利兹（Georges Politzer）、弗里德曼（Georges Friedmann）一起成为1920—1930年代第一批接受马克思主义并加入共产党的哲学家。勒费弗尔1928年加入共产党，直至1958年被开除出党。1933年，他将马克思的早期著作翻译成法文出版，1940年出版了《辩证唯物主义》，该书采用了斯大林自己对马克思理论的解释，这也是勒费弗尔最有影响的一部著作。二战期间，曾参加法国抵抗组织，战后发表了一系列宣传马克思主义的著作，主要以马克思早期著作中的“异化”概念为核心。后逐渐对社会学问题和官僚批判产生兴趣，在被开除出共产党后，开始与修正主义思潮合流，并为《观点》（*Arguments*）杂志撰稿。60—70年代声名远扬。匪夷所思的是，1970年末，勒费弗尔又重新与法国共产党建立了联系，一度热衷于“欧洲共产主义”（Euro-Commu-

nism)。

列宁【Lenin, Vladimir Ilich Ulyanov(原名:弗拉吉米尔·伊里奇·乌里扬诺夫,1870—1924)】

列宁无疑是20世纪最具影响力的政治领导人和马克思主义理论家。他通过详细阐述帝国主义理论或国家垄断资本主义理论(1916年),重新赋予革命理论以活力,在他看来,马克思在论述"巴黎公社"时所推崇的参与式直接民主在当代俄国苏维埃将成为现实(1917年)。1917年10月,列宁领导布尔什维克党进行了十月革命,担任俄国人民委员会主席(*Council of People's Commissars*)。1922年冬,疾病迫使他不得不辞去实际的政治职务,去世前几年致力于批判党内以及苏维埃行政体制存在的诸多弊端,并试图将他一手扶植起来的斯大林从权力中心清除出去,但终归徒劳。列宁的帝国主义理论认为建立在殖民剥削和军事政治垄断国家基础上的资本主义是最专制的和腐朽的,是资本主义发展的新的却是最后阶段。然而,帝国主义将资本主义的矛盾全球化,从而为殖民地民族民主革命与资本主义核心地带的社会主义革命合流准备了条件。帝国主义将资本集中在银行,生产集中在托拉斯和卡特尔,这就使653 社会控制经济的过程大为简化。帝国主义一手制造了世界大战,而世界大战的消除只能依靠世界革命,俄国正处在帝国主义链条的最薄弱环节,世界革命的序幕将从这里拉开。然而,当布尔什维克夺取政权以及共产党所执行的无产阶级专政被认为对于保存俄国的社会主义成为必要之后,考虑到当时所继承的内外部危机,列宁著述中的自由论口吻发生了改变。在列宁的属意下,虽然在经济上做出了一系列让步,1921年又采用了混合经济政策,但在政治上却越来越缺乏宽容,权力日益走向集中。列宁的主要著述有:《资本主义在俄国的发展》(1899)、《怎么办?》(1902)、《唯物主义与经验批判主义》(1908)、《帝国主义:资本主义的最高阶段》(1916)、《国家与革命》(1917)、《无产者革命与叛徒考茨基》(1918)、《我们应该怎样重组工农纠察队伍》(1923)。

教皇利奥十三世【Leo XIII,阿基诺·佩契(Vincenzo Gioacchino Pecci)(1810—1903)】

1878年当选为教皇。对当代社会的变迁持开放态度,在这一点上他与自己的前任教皇庇护九世的愚顽恰成对照。他主动缓解与意大利政府之间的争端,并结束了与德意志围绕教育和教职任命权的斗争(*Kulturkampf*)。他还积极促成法国天主教与共和国政府之间的和解。在教义上,他提倡恢复托马斯主义神学传统。关于当代社会问题,他有重要的著作问世,其中最有代表性的是流传甚广的教皇《通谕》(*Re-*

rum novarum)。

阿尔杜·利奥波德【Leopold,Aldo(1887—1948)】

开一代风气的美国生态学家。生于爱荷华州,毕业于耶鲁大学。早年曾供职于美国西南部的"合众国林业局",倡导并实践"博弈管理"(game management):即有计划地猎杀天敌,从而使猎人能够捕杀到更多的鹿、麋以及其他动物。然而,当他一次射杀一头母狼之后,看到母狼眼中"那团强烈的绿色火焰"渐渐熄灭时,他开始放弃了自己先前的主张。不久,他开始呼吁,所有的生物,包括那些天敌,在一个复杂的、相互依赖的"生物圈"中发挥着同等重要的作用,他们和人类同属这一生物圈。他的主张在他去世后问世的《沙乡年鉴》(*A Sand Country Almanac*,1949)中得到了精彩的论述,该书被公认为现代环境保护运动的经典之作。

伊曼纽尔·莱维纳斯【Levinas,Emmanuel(1906—1995)】

生于立陶宛的考纳斯,父母都是犹太人,父母在家中同时使用依地语(Yiddish一种犹太语言)和俄语。早年毕业于位于考纳斯的犹太人俄文学院,后赴法国斯特拉斯堡大学求学。1928—1929 年,在弗莱堡大学师从胡塞尔与海德格尔。他在随后几年发表的一系列著作中最早将这两位思想家介绍到法国。获博士学位后,莱维纳斯执教于法国一家培养犹太教师的师范学校(Ecole Normale Israélite Orientale),该校只接收犹太学生。二战期间,以军官身份在法国军中服役,但不幸被俘,关进了战俘营。他在立陶宛的家人大部分都死于大屠杀,而他的妻子和女儿因躲在一家法属修道院而幸免于难。战争结束后,莱维纳斯担任培养犹太教师的师范学校校长,与尚·瓦尔(Jean Wahl)和加布里埃尔·马塞尔(Gabriel Marcel)领导的先锋派哲学圈子来往甚密。1961 年,在普瓦提埃大学任教,1967 年又进入巴黎大学南戴尔分校,1973 年执教巴黎大学。莱维纳斯被称为一位"身兼四种文化的人物":犹太、俄罗斯、德国和法国。他的主要哲学著作有:《整体与无限》(*Totality and Infinity*,1961)和《存有之非》(*Otherwise Than Being*,1974),另外著有三卷本的《塔木德四讲注》以及一些关于犹太教、哲学、政治和当代文化的时评文章。1979 年退休后仍笔耕不辍。在诸如雅克·德里达这样卓越的当代思想家的推动下,他的有关伦理体验的创新现象学赢得了国际认可。 654

沃尔特·李普曼【Lippmann,Walter(1889—1974)】

生于纽约一个德裔犹太人家庭。著名新闻工作者、作家和评论家。早年在哈佛大学师从格雷厄姆·沃拉斯(Graham Wallas)和乔治·桑塔耶纳(George Santayana)。1913 年出版第一本著作《政治前言》(*Preface of Politics*),从此成为一位针对

大众舆论的自由评论人。1914 年，参与创办《新共和》（*The New Republic*）杂志，后成为纽约各大报刊特别是《纽约先驱论坛报》的撰稿人和编辑。曾应美国前总统伍德罗·威尔逊之约，参与草拟“十四点”和国际联盟计划。一战期间，供职于“美国公共信息委员会”，战后作为代表参与《凡尔赛条约》的谈判。两部最著名政治理论著作：《公共舆论》（*Public Opinion*，1922）和《幻影公众》（*The Phantom Public*，1925），对那种“无所不能的公民”式的直接民主理想提出了批判，对之后的舆论研究影响深远，并得到了约翰·杜威《公众及其问题》（*The Public and its Problems*，1927）一书的积极响应。他后来的著作还有：《良好社会》（1937）和《冷战》（1947），立场日趋保守，批评时下盛行的集体主义倾向。1958 年因他在各个领域的卓越贡献而获得“普利策奖”。

弗里德里希·李斯特【List，Friedrich（1789—1846）】

出生于德国符腾堡州。曾当选州议员，1802 年被解职。经过一段时间的牢狱生活后，移居美国，1832 年返回欧洲。其主要著作有：《政治经济学的国民体系》（1840），借鉴并批判了亚当·斯密的观点。他提出了一种历史阶段论：①畜牧时期；②农业时期；③农业和制造业并存时期；④农业、制造业和商业并存时期。在他看来，第二和第四阶段最好实行自由贸易政策，但在第三阶段应实行严格的关税保护政策。他的这一主张以及他对关税同盟（*Zollverein*）的支持，对后来德国民族主义思想影响巨大。

乔治·卢卡奇【Lukács，Georg（1885—1971）】

生于布达佩斯。从 1920 年代起，成为西方最著名的马克思主义哲学家。早年求学于德国，并发表过大量文艺理论著作。1918 年加入共产党，次年任短命的匈牙利公社（Hungarian Commune）教育和文化委员会人民委员。1923 年发表《历史与阶级意识》，该书尽管遭到共产国际的批评，但反响巨大。随着法西斯主义在欧洲的崛起，卢卡奇移居莫斯科，并重新投入他之前感兴趣的美学与文艺理论的研究。战后返回匈牙利，继续在当局允许的范围内积极投身政治活动。除了新的美学著作外，卢卡奇还发表了大量关于社会本体论的著作，毕生致力于重新评价马克思主义的黑格尔基础。

655

罗莎·卢森堡【Luxemburg，Rosa（1870—1919）】

生于波兰扎莫希奇（Zamosc）的一个波兰犹太人家庭。早年曾加入一非法的青年社会主义组织，后逃往瑞士，就读于苏黎世大学。1898 年迁往柏林，由于对伯恩斯坦的激烈批评而迅速在左派社会民主党人中间声名大噪。她对布尔什维克主义和考

茨基的消极立场均持批评态度，倡导在革命时期应该发动大规模的罢工运动，认为工人阶级要壮大自己的实力，不应该依赖于那些软弱无力的组织，而应该直接采取行动。她的这一主张显然源自1905—1906年革命时期她在俄国的波兰人中间的生活经历。一战期间，在德国参与创建“斯巴达克同盟”，反对战争，后被捕。1919年1月，在柏林发动工人起义，被反动临时政府的自由军团杀害。卢森堡在民族问题和经济理论方面对马克思主义做出了重要贡献，尤其是她的《资本积累》(1910)一书。

阿拉斯代尔·麦金太尔【Macintyre，Alasdair(1929—)】

生于苏格兰，后求学于英格兰。曾在英、美多所大学教授哲学。早年曾接受分析学派的训练，后采用马克思主义学说中关于政治同情的理论，提出了一种研究伦理史的新方法，这种方法旨在探索伦理学兴衰的具体社会语境，麦金太尔因此也被许多人称为社群主义的代表人物。他在这方面的主要著作包括：《伦理学简史》(1966)、《德性之后》(1981)、《谁之正义？何种合理性？》(1988)。尽管他的政治主张多有变化，但他始终对罗尔斯和诺齐克式的自由主义政治哲学持批判态度。

史蒂芬尼·马拉美【Mallarmé，Stéphane(1842—1898)】

生于巴黎，曾发起法国诗坛的象征主义风潮。1880—1890年代，他在位于罗马大街的住所举行“周二晚聚”的名流沙龙。当时最著名的作家和艺术家经常光临，其中包括安德烈·纪德(André Gide)、保罗·克洛岱尔(Paul Claudel)、斯蒂芬·乔治(Stefan George)。马拉美的代表作有：《牧神午后》(*L'aprèsmidi d'un faune*，1876)，该作品直接激发了克罗德·德彪西(Claude Debussy)1894年的管弦乐前奏曲；《骰子一掷，不会改变偶然》(*Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*)完成于1897年，但直到1914年才发表。散文“诗的危机”，部分发表在1886—1895年间《白色月刊》(*Revue blanche*)等先锋派刊物上，是象征主义的代表作品。

毛泽东【Mao ZeDong(1893—1976)】

中国共产党领导人，生于湖南省韶山冲。父亲原是一贫苦农民，后做粮食生意，家境渐有好转。1921年，毛泽东参与创立中国共产党，后来很快成为党内公认的农民问题专家。1935年与国民党内战期间，毛逐步成为中共党内无可争议的领导人。1949年中华人民共和国成立后，他成为国家最高领导人，这一职位一直维持到他去世。作为一位具有开创性的实践家，毛对马克思主义的贡献是勿庸置疑的。他的主要理论贡献在于：与正统马克思主义不同，毛泽东肯定了农民是革命的动力和生力军。此外还有毛泽东对辩证法的运用，他强调实践高于理论，这意味着在将马克思主义理论运用于一个有着特殊传统的社会时应保持一定的灵活性。毛泽东关于农民问

题的开创性著作是《湖南农民运动考察报告》(*Report on the Peasant Movement in* 656 *Hunan*,1927),而他的关于辩证法的代表作品则是《矛盾论》(*On Contradiction*)。有关他本人对“文化大革命”的态度,可以参看一部极具启发意义的访谈录《真实的毛泽东》(*Mao Tse-tung Unrehearsed*,1974)。

赫伯特·马尔库塞【Marcuse,Herbert(1898—1979)】

生于柏林。法兰克福学派的领军人物。1960年代后期法国激进学生运动最有号召力的思想家。曾师从海德格尔与胡塞尔学习哲学。1933年进入法兰克福社会研究所。后因遭纳粹迫害,流亡美国。在美国发表了一系列重要著作,论题涉及黑格尔、马克思与弗洛伊德之间的关系,对苏联马克思主义做了批判性的研究,批判现代工业资本主义实际上是一种实施全面控制的形式。其代表作《单向度的人》,使他成为新左派最杰出的理论家。而他本人始终热衷于激进政治活动。

菲力波·马里内蒂【Marinetti,Filippo Tommaso(1876—1944)】

生于埃及亚历山大利亚的一个米兰商人家庭。早年曾在法国、意大利和瑞士等国求学。1909年2月20日因在《费加罗报》(*Le Figaro*)上发表“未来主义宣言”(*Manifeste du futurisme*)而名声大噪。尤其是在1910—1914年间,未来主义得到了欧洲许多著名作家和艺术家的青睐,未来主义很快带动了一场国际性的先锋运动。1911—1912年利比亚和巴尔干战争期间,马里内蒂曾是一名战地记者。他曾参加了一战,以及意大利侵占埃塞俄比亚(1935—1936)的战争,甚至在65岁时仍出现在二战时的俄国前线。马里内蒂曾是早期法西斯主义热烈的拥护者,但到1920年,他对法西斯主义日渐走向保守而深感不满,但作为知识分子的代表效忠于纳粹政府。

雅克·马里坦【Maritain,Jacques(1882—1973)】

早年曾是亨利·柏格森的信徒,24岁时皈依天主教。随后接受新托马斯主义传统的教育。两次世界大战之间年代法国(甚至不仅是法国)在思想和精神上复兴天主教的最杰出代表之一。二战结束后担任法国驻梵蒂冈大使,这增强了他对意大利部分基督教民主派人士的影响。他曾在美国多所大学任教,退休后返回法国图卢兹。

托马斯·马歇尔【Marshall,Thomas Humphrey(1893—1981)】

英国社会学家和社会理论家。早年曾学习经济史,1925—1956年执教于伦敦经济学院,1954年任马丁·怀特社会学讲座教授。参与创办《不列颠社会学杂志》(*British Journal of Sociology*)。1949—1950年间任英国驻德国高级委员会教育顾问,1956—1960年担任联合国教科文组织社会科学部主任。其最具影响的著作《公民权与社会阶级》(*Citizenship and Social Class*,1950),该书就公民权提出了全新的

历史和理论认识。其他著作如《二十世纪的社会政策》(1965),对福利、社会权利以及社会政策做了深入细致的考察。

查尔斯·莫拉斯【Maurras,Charles(1868—1952)】

法国民族主义运动“法兰西行动”的领导人,《法兰西行动》(*L'Action Française*)杂志编辑,1908年开始改为日报发行。“法兰西行动”尽管参与的成员较少,但它对意大利、西班牙、比利时以及东欧的政治和文艺生活产生了深远影响,其中代表性的要算莫拉斯的作品。1939年当选法兰西学院院士。莫拉斯在思想上支持“维希政权”,主张进行暴力反犹斗争和种族立法。法国解放后,莫拉斯因通敌罪被判处终身监禁。

657

赛义德·毛杜迪【Mawdudi,Sayyid Abu Al-Ala(1903—1979)】

生于印度德干一个显赫的宗教家庭,这一出身对他日后的思想产生深刻影响。早年曾热衷并参与过印度独立运动,后与伊斯兰知识分子来往密切。随着对穆斯林政治的兴趣日增,他开始发表有关穆斯林社群事务的著述。随着哈里发制度被废除,他开始倡导宗教复兴运动,并发表有关伊斯兰圣战的论文。他强调宗教的政治化,伊斯兰制度和结构对于穆斯林进步的重要性。他留下了大量关于宗教和政治问题的著作,其中包括:《伊斯兰生活方式》、《伊斯兰法》。1941年,他参与组建伊斯兰复兴党(Jama'at-i-Islami)。印巴分治后,该党在巴基斯坦建立了分支机构。马杜迪后来移居巴基斯坦的拉赫尔(Lahore),积极投身巴基斯坦的政治发展。他曾多次入狱,他关于宗教的政治主张影响了数代的伊斯兰主义者。

莫里斯·梅洛-庞蒂【Merleau-Ponty,Maurice(1908—1961)】

梅洛-庞蒂早年在巴黎高师学习哲学,与许多同辈一样,他对德国哲学尤其是黑格尔、胡塞尔和海德格尔有着浓厚的兴趣。1945年发表其代表作《知觉现象学》,并成为《现代》(*Les Temps Modernes*)杂志的创始人之一。他著有大量关于马克思主义和共产主义政治的论文,并与《现代》杂志和萨特本人保持着密切的联系。1952年,被授予法兰西学院(Collège de France)哲学讲席,同年萨特也发表了他的《共产主义者与和平》一书。与萨特决裂后,梅洛-庞蒂对马克思主义作为一种历史哲学和政治实践的批判更加深入,这就是1955年出版的《辩证法的探险》:在书中,他主张一种“修正主义”的激进政治学,得到其弟子尤其是克劳德·勒夫特(Claude Lefort)的积极响应。直到1961年突然去世,晚年再次转向现象学与语言哲学的研究。

查尔斯·爱德华·梅里亚姆【Merriam,Charles Edward(1874—1953)】

出生于爱荷华州一个笃信宗教并热衷政治的家庭。梅里亚姆是美国社会科学发

展的领军人物。早年毕业于哥伦比亚大学。1901—1940 年执教于芝加哥大学，他全部职业生涯都是在这里度过的。梅里亚姆最早提出了研究美国政府、政治及其行为的规程，他的学生及同事在该领域的研究更加成熟。他积极倡导新的研究方法，《政治学诸多新面向》（*New Aspects of Politics*，1925）产生了极为广泛的影响。1923 年，他参与创办了"社会科学研究委员会"（Social Science Research Council），组织了一系列大型的研究公共舆论和公民教育的合作项目。梅里亚姆的学术兴趣部分源于他在芝加哥从事的进步主义政治改革，他曾两次当选市议员，还曾作为候选人参与市长竞选。由于他在这些活动中所表现出的精神气质，罗伯特·拉福莱特（Robert LaFollette）给他取了个绰号叫"西部的伍德罗·威尔逊"。一战期间，梅里亚姆曾供658 职于"公共信息委员会"，这使他对公共宣传发生兴趣，这一兴趣被他的得意弟子拉斯韦尔继承去。后来，他又进入"国家资源计划委员会"。梅里亚姆用自己的行动确证了他自己的如下信条：社会科学的价值首先在于其对公共政策的贡献。

弗兰克·迈耶【Meyer，Frank S.（1909—1972）】

生于新泽西州纽瓦克市。以对二战后美国保守主义的思想贡献而闻名于世。然而迈耶本人走向保守主义的道路却非同寻常：从普林斯顿大学毕业后，进入牛津大学学习，秘密加入共产党。1932 年在牛津大学获文学学士学位后，依然坚持自己的共产主义信仰。先后进入伦敦经济学院（1932—1934）和芝加哥大学（1934—1938）。1945 年，在读了哈耶克的《通往奴役之路》后，舍弃了先前的共产主义信念。1955 年进入新创办的保守派刊物《国家评论》（*National Review*）。后在沃格林（Eric Voegelin）等人的影响下，逐渐从起初主张哈耶克倡导的经济自由转向强调对公共美德的培养，而在他看来，其中最重要的是自由。作为一名犹太人，他在逝世那天还做出一件不寻常的举动：皈依天主教。他的核心主张在于将美国的保守主义建立在某种"融合论"（fusionist）信条之上：即把传统保守主义与自由意志论结合起来，这一主张使他成为保守主义者中极具启发但也充满争议的人物。

罗伯特·米歇尔斯【Michels，Robert（1876—1936）】

生于科隆一个有着意大利和法国血统经营制造业的上流家庭，父母笃信天主教。曾师从德罗伊森（J.G.Droysen），获历史学博士学位。后又先后赴法国和意大利学习，结识了乔治·索列尔与安东尼奥·拉布里奥拉等工团主义思想家。1900 年加入意大利社会党，后又加入德国社会民主党，并成为马堡一批倾向于无政府工团主义的社会主义知识分子中的一员。米歇尔斯对德国社会民主党极为不满，认为它尽管用的是一套革命话语，但缺乏进取精神，并且米歇尔斯拥护一种工团主义的替代方式，

即强调议会外行动。由于他是一名社会民主党党员,因此先后向马堡和耶拿大学申请教职而遭拒。1907年移居都灵,同时在都灵大学与阿奇利·洛里亚(Achille Loria)一道获得一份教职。在都灵,他先后结识了精英主义理论家莫斯卡和帕累托。在他们的影响之下,米歇尔斯逐渐在精英理论那里找到了对德国社会民主党骑墙作风的合理解释。米歇尔斯曾一度转向研究社会主义政治,并于1906年就"德国社会民主党"在《社会科学和社会政策档案》(*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*)发表论文。后在马克斯·韦伯的鼓励下(他们曾长期通信),他将这些研究进一步深化并成书,即《现代民主社会中的政党社会学》(*Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*),该书1911年在德国出版并被先后译成多国文字。他后来将其用来研究意大利社会主义运动和法西斯主义的崛起。在晚年的著作中,米歇尔斯认为精英主义不仅是不可避免的,而且也是必要的。他在1927年发表的《政治社会学讲演录》(*Corso di sociologia politica*,1949)中认为,只有克里斯玛式的领袖人物才能克服组织的保守并驾驭大众。1928年,墨索里尼钦点米歇尔斯作为佩鲁贾大学政治科学讲座教授。

路德维希·冯·米瑟斯【Mises,Ludwig Heinrich Edler Von(1881—1973)】

生于原奥匈帝国的伦贝格(Lemburg,即今天乌克兰境内的利沃夫)。毕业于维也纳大学。1946年获美国国籍。接受过"奥地利学派"经济学教育。他的巨大影响主要是通过一些私人授课产生的(1929—1934),听课的学生中就有当时还是毛头小伙儿的哈耶克。其著作《论共同体》(*Die Gemeinwirtshaft*,1922)论证了社会主义作为一种经济体制是不可能的,同时也预见共产主义实验的危机。此后的作品旨在抨击主流经济学的方法论基础,认为社会科学的实证主义方法论在理论上是站不住脚的,对社会将是危险的。他反对实证主义,反对国家集权,这种主张在当时是不受欢迎的。直到1970时代,随着"凯恩斯时代"的结束,他的著作才开始引起人们尤其是"新右派"的兴趣和认同。 659

穆罕默德·穆贾赫迪-沙贝斯塔里【Mojtahed-Shabestari, Mohammad (1936—)】

当代伊朗持批判立场的神职人员中的关键人物。曾在库姆神学院(Qom Seminary)学习八年。伊斯兰革命前曾担任汉堡伊斯兰研究中心主任,革命后成为德黑兰大学神学教授,并创办了探讨伊斯兰思想的期刊。现为伊朗外务部政治与国际研究所研究员。他发表过一系列论文,批评宗教课程,强调利用现代社会科学的新理论重新思考获得宗教知识的方法。他的作品中明显受到德国思想的影响,他关于宗教知

识视野的主张借助的是伽达默尔诠释学方法。

乔治·爱德华·摩尔【Moore,George Edward(1873—1958)】

生于英格兰的上诺伍德市(Upper Norwood),早年在剑桥大学的三·一学院学习。1911—1925 年担任该校道德科学讲席,1925—1939 年担任哲学教授。1921—1927 年兼任《心灵》(*Mind*)杂志编辑,与罗素一道成为批判唯心主义的先锋,不断消解黑格尔和康德对英国哲学的影响。他的代表作《伦理学原理》(*Principia Ethica*,1903)对凯恩斯以及诸如弗吉尼亚·伍尔芙等"布鲁姆斯伯里集团"成员产生了深远影响,为他们提供了一种新的"宗教"。摩尔对所谓的"自然谬误"(naturalistic fallacy)持批判态度,在他看来,善可以被人的理解力予以直接把握。摩尔揭示了人的直觉在伦理学的重要地位。

加埃塔诺·莫斯卡【Mosca,Gaetano(1858—1941)】

生于巴勒莫一个职业中产阶级家庭。早年就读于当地的一所大学,1882 年毕业。起初在巴勒莫大学担任无薪讲师,讲授宪法学和政治理论,期间莫斯卡出版了他的第一部著作《关于政府和议会制的理论》(*Sulla teorica dei governi esul governo parlamentare*,1884),首次提出他的统治阶级理论。1887 年进入罗马大学。1896 年出版《政治科学要义》(*Elementi di scienza politica*)第一版,此时他已迁往都灵大学,直至 1923 年担任该校宪法学教授。1923 年《政治科学要义》第二版问世,同年莫斯卡重回罗马大学担任政治理论教授,直至 1931 年。1933 年,整理发表讲稿《政治学说史》(*Storia delle dottrine politiche*)。莫斯卡还积极投身于各种政治活动:1887—1895 年担任众议院杂志编辑,1908—1918 年当选众议员。1914—1916 年担任萨兰德拉(Salandra)政府负责殖民地事务的助理国务秘书。1918 年被任命为终身参议员。作为一位持自由立场的保守派人士,他既不赞同社会主义,也反对法西斯主义。他的《政治科学要义》一书的第二版即是对自由民主的捍卫。该书的两个版本在 1939 年均被译成英文,标题为《统治阶级》。

660

伊曼纽尔·穆尼耶【Mounier,Emmanuel(1905—1950)】

曾学习医学和哲学,是查理·佩吉(Charles Péguy)的学生。穆尼耶曾立志要重振基督教。1932 年,他创办《精神》(*Espirit*)杂志,成为倡导他的个性主义(personalism)学说的阵地,1941 年被迫停刊,但在 1945 年复刊,且仍然坚持原有的宗旨,成为战后法国文化界的重要阵地。

阿尔弗雷德·米勒-阿尔马克【Müller-Armack,Alfred(1901—1978)】

在瓦尔特·欧伊肯(Walter Eucken)以及所谓的"弗莱堡学派"的一批经济学家

和法学家的影响下，米勒在纳粹德国的最后几年以及战后不久，便提出了一套自由主义的社会政治经济方案。1947年，他提出“社会市场经济”主张。1949年后，他曾在历届基督教民主党政府担任主管经济事务的部长职务。他与首相路德维希·艾哈德(Ludwig Erhard)密切合作，将他所设想的经济模式运用于德国经济，并作为联邦德国的发展蓝图。

罗莫洛·穆里【Murri，Romolo(1870—1944)】

牧师，曾在位于其家乡马尔凯区(Marche)的格列高利大学学习，后在罗马大学师从马克思主义者拉布里奥拉，这使他对唯物主义历史观和无产者问题有了一定的认识。他曾创办《社会文化》(*Cultura sociale*，1898—1906)杂志。从1900年起，为了在意大利天主教运动的框架内组建基督教民主团体，他不辞辛劳，奔波于全国各地，但是，由于保守派和天主教内部的极力反对，终使意大利所有的天主教组织于1904年被迫解散。1906年，穆里组建“全国民主同盟”(Lega Democratica Nazionale)，提议将天主教纳入意大利政府建制。1907年，由于他的现代主义立场，被剥夺了圣职。1909年，当选左翼议员后，他被教廷开除教籍。第一次世界大战爆发后，他支持意大利参战，后又同情法西斯主义。弥留之际，他又重新进入教会。

本尼托·墨索里尼【Mussolini，Benito(1883—1945)】

父亲曾是铁匠和旅馆老板。墨索里尼后来成长为一位著名的持社会主义立场的新闻记者，并最终成为意大利社会党革命派领袖。1914年，因为极力主张意大利参加第一次世界大战，他曾被驱逐出境。他曾在意大利军队服役，受过伤。1919年发起法西斯运动。1922年，他出任意大利首相，1924年，他领导的政党赢得议会多数席位，1925年1月，推行政治独裁。由于保留国王维克多·伊曼纽尔三世继续作为国家元首，墨索里尼被称为“领袖”(Duce)或“政府首脑”(capo del governo)。1925年起，墨索里尼强制推行所谓“法团国家”建制，这一做法后来在他的《法团国家》(*Lo stato corporativo*，1938)中得到系统阐述。1935—1936年，派兵占领埃塞俄比亚。1939年5月正式与希特勒结成军事同盟。1940年6月，意大利正式宣布参加第二次世界大战，但却屡战屡败。1943年7月，墨索里尼被他自己控制的“法西斯大委员会”(Fascist Grand Council)软禁，但随后又被纳粹突击队营救。他后来又在意大利北部成立傀儡政府“意大利社会共和国”。1945年4月，墨索里尼被意大利共产党处死。

冈纳·缪尔达尔【Myrdal，Gunnar(1898—1987)】

瑞典福利理论家、经济学家和政治家。作为一名学者，缪尔达尔主要从实证角度

研究贫困和弱势社会群体。1934年，他以社会民主党党员身份当选为瑞典参议员。《美国的困境》(*An American Dilemma*，1944)一书对合众国对待黑人的种族歧视的研究使他赢得了很高的声望。1945—1947年，缪尔达尔担任瑞典商务部长，1947—1957年，出任联合国欧洲经济委员会执行秘书。《亚洲的戏剧》(*Asian Drama*，1968)是集中研究亚洲贫困问题。1974年，缪尔达尔被授予诺贝尔经济学奖。他的妻子阿尔瓦·缪尔达尔也是一位出色的学者，1982年获诺贝尔和平奖。

阿恩·纳斯【Naess，Arne(1912—)】

挪威哲学家，登山运动员，生于奥斯陆。曾在巴黎、维也纳、伯克利以及奥斯陆等地求学。早年在语言和逻辑方面的兴趣使他有幸接触维也纳学派(Vienna Circle)。他最早的著作研究的是"实证语义学"，即那些非哲学家的普通人究竟是如何彼此交流的。第二次世界大战爆发后，纳粹德国占领了挪威，纳斯参加了抵抗组织。纳斯还是一位登山好手，对自然界始终充满好奇。他区分了"浅"生态保护主义和"深"生态保护主义(这是他自己造的术语)：前者主要侧重于人类利益，而后者则是侧重于与人类利益并行的动物和生态系统的利益。他一直试图构建一种"生态哲学"(ecosophy)，即一种以生态为中心的哲学，在其中，自然界及其繁多的物种将得到承认和重视。这一方面的观点最直观、最简洁的表述在他的《生态、社群与生活方式：生态哲学纲要》一书当中。

贾瓦哈拉尔·尼赫鲁【Nehru，Jawaharlal(1889—1964)】

尼赫鲁出生于印度的阿拉哈马德市(Allahabad)，曾留学英国。印度独立运动的杰出领导人之一。由于参加民族抵抗斗争，先后九次被监禁。入狱期间，他利用这段难得的"闲暇"思考印度和世界历史，以及当代印度所面临的问题。他是印度独立后首位也是在位最长的一位总理，为印度建立以社会民主观念为指导的世俗民主共和体制奠定了基础。他也是印度历史上唯一一位先后由女儿和外孙接任其职的总理。从他的著述来看，他主张建立在自由主义历史观基础上的人道主义哲学。

弗里德里希·尼采【Nietzsche，Friedrich(1844—1900)】

尼采出生于普鲁士萨克森郡的吕肯(Rüken)，父亲是路德教会牧师，死于1849年。尼采由他的母亲、姐姐和其他女性亲属抚养长大。1854—1858年，在当地的体育学院就读，而后在普伏塔(Pforta)一所著名的寄宿学校学习。1864年，尼采就读于波恩大学，后又就读于莱比锡大学，师从弗利德里希·里契尔(Friederich Ritschl)。期间他还接触到了叔本华的思想，这对尼采自己的哲学观点产生了相当重要的影响，包括正面的和负面的。1869年，尼采因其学业出众，直接受聘为巴塞尔

大学古典语文学教授，而当时他甚至还没有取得博士学位。1870 年普法战争期间，他自愿担任卫生兵，但是疾病却迫使他不得不退出战场。1871 年，他擢升全职教授。1870 年代早期，尼采还是瓦格纳的挚友，并经常去瓦格纳位于卢塞恩湖畔的别墅登门拜会，且热衷于瓦格纳的音乐。然而，后来他们的友谊却急转直下，尼采开始对瓦格纳的作品大加挞伐。《悲剧的诞生》(1872)是尼采的第一部著作，却被他的学术同行视为毫无学术规范，甚至有人攻击说不忍目睹。1879 年，由于身体的缘故以及个人的不满，尼采辞去了巴塞尔大学教职。之后，他过了将尽十年的游历生活。凭借自己的大学津贴，他在意大利和瑞士的许多地方游历，其中值得一提的是位于瑞士阿尔卑斯山的锡尔斯玛利亚(Sils Maria)，正是在这里，孕育了他“永恒复归”这一让人入迷的思想。在这段漂泊的岁月里，尼采写了许多在哲学和文化批评领域极具革命性影响的著作，其中包括：《查拉图斯特拉如是说》(1883—1885)、《善恶的彼岸》(1886)、《道德的谱系》(1886)。1889 年，尼采患上精神分裂症，晕倒在都灵的大街上。他的余生都在精神失常中度过，起先由母亲照顾，而后又由他的妹妹照顾，直至 1900 年去世。

662

罗伯特·诺齐克【Nozick，Robert(1938—2002)】

生于布鲁克林。曾在哥伦比亚大学和普林斯顿大学学习，他的大半生都在哈佛大学担任哲学教授。他的哲学兴趣涉猎非常广泛，他称自己的名著《无政府、国家与乌托邦》纯属“意外”之作。不过，他对“最小国家”的捍卫以及对左派政治哲学的全面批判，使得该书成为 20 世纪自由意志论主张最完整的论述。诺齐克后来并未重操政治哲学，而只是在《经过省察的人生》(*The Examined Life*，1989)一书中对自由意志论的某些方面做了一些论证。

尤利斯·尼雷尔【Nyerere，Julius(1922—1996)】

生于坦葛尼喀的布蒂亚马(Butiama)，曾在马克里尔大学和爱丁堡大学求学。1961 年，他成为坦葛尼喀的首位总理，并于 1964 年成为坦桑尼亚联合共和国的首位总统。他拒绝接受那些为后殖民时代非洲各国领导人青睐的任何堂皇的头衔，并主动辞去总统职位。他还是有名的《阿鲁沙宣言》(*Arusha Declaration*)的起草人，该宣言倡导社会主义学说，主张新独立的非洲国家自力更生。他在著作中强调非洲团结的重要性，主张在经济和政治上实现分权，以及建设一种以传统“乌贾马”(ujamma，即大家族集体村社)或家族性(Familiality)为基础具有非洲特色的社会主义。

迈克尔·奥克肖特【Oakeshott，Michael(1901—1990)】

父亲曾是公务员，祖父是教区牧师。第一次世界大战前夕，他曾报名参加海军，

但因为色盲而被拒。一战后的 1919 年，他来到剑桥大学冈维尔与凯尤斯学院（Gonvile & Caius College）学习历史。在剑桥，他还师从唯心主义哲学家迈克塔迦（J. M. E. McTaggart）。毕业后，奥克肖特于 20 年代两度前往马堡大学和图宾根大学学习神学。1927 年，他重返剑桥，被聘为冈维尔与凯尤斯学院研究员。1939 年，奥克肖特入伍，之后领导一家名叫“幻影”（Phantom）的驻扎在荷兰的独立情报收集机构。战后，他重操学术。1951 年起担任伦敦经济学院政治科学讲座教授，直至 1968 年退休。退休后，他离开伦敦，搬进多塞特（Dorset）的一家乡村小别墅，整日深居简出，过着恬淡自在的隐居生活。奥克肖特不屑于哲学或政治权威这样的称号，在他看来，学派与党派一样，都不是他喜欢的。“公民社团”（civil association）是他整个政治理论的核心概念，这体现在他关于谦恭（civility）、对话以及友谊的理想方面。在他看来，需要通过自由教育而不是狭隘的政治立场才能在各种场合保持谦恭，这正是奥克肖特一直向他的学生和读者倡导的。

663

乔治·奥威尔【Orwell，George（Eric Blair）（1903—1950）】

20 世纪中叶最著名的极权主义批评家。40 年代后期，两部讽刺极权主义的批判小说使他声名鹊起，一部是《动物庄园》（1945），该书对布尔什维克背叛俄国革命进行了嘲讽，另一部是《一九八四》（1949），辛辣地批判了极权统治所导致的残酷的虚无主义。这两部著作以及其他大量的批评文章，确立了奥威尔作为 20 世纪最有影响的思想家的地位。此外，自传性作品如《巴黎伦敦落魄记》（*Down and out in Pairs and London*，1933）、《向加泰罗尼亚致敬》（*Homage to Catalonia*，1938），后者对西班牙内战期间共产主义阴谋作了激烈的批判。作为一名公共知识分子，奥威尔的道德感召力不仅源自他的写作技巧，而且在于他身先士卒的勇气。

莫伊谢伊·奥斯特罗戈尔斯基【Ostrogorski，Moisei（1854—1919）】

生于今天白俄罗斯格罗德诺（Grodno）一个犹太人职业中产阶级家庭。早年在圣彼得堡大学学习法律，后进入政府部门，曾担任司法部长。作为一名社会活动家和通俗历史学家，为了逃避沙皇亚历山大三世遭遇刺杀阴谋后的恐怖氛围，他于 1881 年离开俄罗斯，进入位于巴黎的政治科学文理学院（Ecoles Libres des Sciences Politiques），当时与艾弥尔·布特米（Emile Boutmy）是同窗，在这里他开始研究妇女问题与公法，并于 1892 年发表专著，作品被译成多国文字。1892 年，他同时也完成一部关于美国政党的著作。1890 年移居英国，并结识了詹姆斯·布赖斯（James Bryce），后者早在 1889 年就出版了其代表作《美利坚合众国》（*American Commonwealth*）。在布赖斯的鼓励下，奥斯特罗戈尔斯基开始同时研究英国政党，后用法文

写成《民主与政党组织》,1902 年该书英文版问世,而法文版在同年稍晚些时候才出版。在谢绝了美国一所大学提供的教职后,他于 1904 年返回俄罗斯。1906 年,他以犹太人代表的身份作为格罗德诺选举团成员当选俄杜马议员。有关他的晚年生活,我们所知甚少。

维尔弗雷德·帕累托【Pareto, Vilfredo(1848—1923)】

生于巴黎,父亲是意大利人,土木工程师,出身贵族家庭,因同情共和而遭驱逐,母亲是法国人。帕累托在都灵接受教育。帕累托数学天份极高,毕业后继承父业成为都灵工艺公司的一名土木工程师。后进入商界,担任罗马铁路公司负责人,1874 年作为"意大利弗里安协会"(Società Ferriere d'Italia)的执行主管移居佛罗伦萨。此时,帕累托开始从激进自由主义立场出发撰写时评,批评意大利政府的保护主义和干预主义政策,同情下层民众的疾苦。1882 年,作为反对派候选人参与佛罗伦萨竞选,铩羽而归。父亲也于同年去世,母亲 1889 年也辞世。他婚后辞去一家咨询机构的工作,开始参与一系列反政府斗争。1889—1893 年间共发表 167 篇论文。期间他结识了众多主张自由贸易的经济学家,其中包括班塔里奥尼(Maffeo Pantaleoni)和瓦拉斯(Leon Walras),他们用数学所构建的均衡系统后来在帕累托那里得到进一步发挥。1893 年,帕累托接替瓦拉斯担任洛桑大学政治经济学讲座教授,并于 1896 年发表了两卷本的《政治经济学》(*Cours d'économie politique*)。帕累托对意大利时事的评论从未中断,但他的倾向渐渐发生变化。到 1900 年,他转变为一位反民主派人士。作为一位一贯反国家主义的自由意志论者,此时的帕累托认为,劳工阶级有权成立自己的组织,这就使他们完全可以用工人阶级的特权取代资产阶级的特权。他很快转向社会心理学,试图解释社会主义理论缘何有如此巨大的吸引力,并于 1901—1912 年出版《社会主义体制》(*Les systèmes socialistes*)。后来他提出了一整套社会学理论,并于 1916 年发表《普通社会学纲要》(*Trattato di sociologia generale*)。该书 1936 年被译成英文,以《心灵与社会》(*The Mind and Society*)为题出版。尽管帕累托对墨索里尼的政策非常反感,但在他看来,法西斯主义正好证实了他自己的理论。他对意大利自由民主危机的分析主要收在《民主的转型》(*Trasformazione della democrazia*,1921)一书中。

664

查尔斯·皮尔斯【Peirce, Charles Sanders(1839—1914)】

生于马萨诸塞州坎布里奇一个知识分子家庭,其父母均毕业于哈佛大学。皮尔斯是实用主义哲学的创始人,当时最有影响的哲学家之一,尽管在 1880 年代,他失去了约翰-霍普金斯大学逻辑学讲师职位,后半生在乡村度过,生活清苦。在哈佛学院

读本科时，他便开始公开发表演讲，发表哲学论文，同时兼做海岸测绘助手。皮尔斯的早期著作主要是抨击笛卡儿，提出科学试验和观察方法以取代笛卡儿式的内省。他提出了澄清概念的方法，他对真理的界定得到了知识界的广泛认同，对他的朋友、实用主义的代表人物威廉·詹姆斯产生了重要影响。皮尔斯喜欢将自己的主张称为“实用主义”。另外，他还有大量逻辑和数学方面的著述。

汉娜·皮特金【Pitkin，Hanna Fenichel(1931—)】

生于德国，为躲避纳粹迫害，孩提时期就与家人移居美国。曾取得加利福尼亚大学伯克利分校政治学博士学位。在威斯康星大学短期任教后，她返回伯克利，并在那里工作，直到2000年退休。她的著作主要有：《代议制的概念》(*The Concept of Representation*，1967)、《维特根斯坦与正义》(*Wittgentein and Justice*，1972)、《机运是一个女人：马基雅维里思想中的性别和政治》(*Fortune is a Woman：Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli*，1984)、以及《口诛笔伐：汉娜·阿伦特的社会概念》(*Attack of the Blob：Hannah Arendt's Concept of the Social*，1998)。她的著作集心理分析、女性主义理论以及普通语言分析于一体，充满睿智和创见。

格奥尔吉·普列汉诺夫【Plekhanov，Gyorgy(1856—1918)】

生于俄罗斯中部，早年在军中服役。退役后进入矿业学院，期间接触了车尔尼雪夫斯基等俄国激进知识分子的著作，并结交了一些革命党人。参与反沙皇独裁的斗争，宣传民粹主义政治观，为躲避监禁，被迫流亡海外，直至1917年才返回俄国。之前一直在日内瓦，生活在一个由流亡者组成的社区里。在日内瓦期间，开始笃信马克思主义，成为俄国马克思主义的头号权威。在他看来，俄国要走向无产阶级的社会主义革命，必须经过资产阶级革命阶段。由于他坚持这一过渡阶段，低估了俄国农民的革命潜力，这使他与列宁以及布尔什维克党之间发生冲突，但无论如何，普列汉诺夫始终是他们的精神导师。

665 赛义德·库特布【Qutb，Sayyid(1906—1966)】

生于埃及的艾斯尤特(Asyut)，幼年在教会学校接受教育，后学习教育学和艺术史。文学评论家、新闻记者，同时也活跃于教育领域。他的宗教著作通常被划分为社会性和政治性两个阶段，早期著作关注的主要是社会问题，而晚期著作则较为激进。不过，从《伊斯兰教和社会正义》(*Islam and Social Justice*)、《伊斯兰与资本主义的斗争》(*The Battle of Islam and Capitalism*)到《里程碑》(*Milstones*)，库特布的思想可以说是一以贯之的。他对西方实利主义的批判立基于1948—1951年逗留美国期间的切身体验。1951年，他加入“穆斯林兄弟会”，负责组织和战略规划。1954年被埃

及当局拘禁，1965年被控阴谋推翻纳赛尔政权。1966年，库特布被执行死刑。他的著作对后来几代伊斯兰主义运动产生了深刻的影响。

约翰·罗尔斯【Rawls, John(1921—2002)】

生于巴尔的摩一个富裕家庭。1939年，进入普林斯顿大学，在诺曼·马尔康姆(Norman Malcolm)的影响下，罗尔斯对哲学产生了浓厚的兴趣。毕业后入伍，在太平洋舰队服役。之后罗尔斯返回普林斯顿大学撰写其关于道德哲学的博士论文，先后执教于康奈尔大学和麻省理工学院，并于1962年正式成为哈佛大学哲学教授。期间他提出了"作为公平的正义"的理论，并在《正义论》(1971)一书中做了非常充分的阐述，许多人将这本书视为20世纪最有影响的政治哲学著作。罗尔斯其后的著作则是对正义理论的不断发展和完善：在《政治自由主义》(1993)一书中，罗尔斯认为自己提出的正义原则将弥合人们在宗教和哲学观念方面的分歧，《万民法》(1999)进一步拓展了他有关全球社会的理论。

阿里·阿布达尔－拉齐兹【Abd Al-Raziq, Ali(1888—1966)】

先后就读于艾资哈尔(al-Azhar)大学和牛津大学。曾担任教法法院法官。代表作有《伊斯兰教与基本法》(*Islam and the Fundamentals of Rule*)，此书一问世就遭到宗教权威的严厉批评。该书成为当时政治纷争的焦点，其主要观点得到了自由宪政党人士的支持，该党反对埃及恢复哈里发体制。而其他政党则对阿里的观点持反对立场。巨大的政治压力使阿里被剥夺了"乌理玛"(Ulama)头衔，失去了法官职位。尽管后来官复原位，但这段插曲对他日后的思想产生了毁灭性的打击。

威廉·莱希【Reich, Wilhelm(1897—1957)】

维也纳精神病理学家，他为心理分析技术引入了许多全新的观念。尽管他所提出的政治心理学成为沟通弗洛伊德主义与马克思主义的桥梁，但最终无论是心理分析组织还是共产主义组织对他都不感冒。他发明"倭格昂能储存器"(Orgone Box)并将之作为医疗设备予以推广，这使他与美国食品和药物管理局发生了矛盾，后者对他提出了指控。应诉失败后，莱希被判监禁，最终死于美国联邦监狱。他的著述力倡性解放，至今仍有相当大的影响。

拉希德·利达【Rida, Rashid(1865—1935)】

生于叙利亚，曾先后在教会学校和世俗学校接受教育。1897年，他移居开罗，成为穆罕默德·阿布杜(Muhammad Abduh)的学生。他深受古典神学尤其是卡萨里的《宗教科学的复兴》(*Ihya 'Ulum al-Din*)的影响。他参与创办了一份名为《灯塔》(*al-Manar*)的期刊，宣传和阐述阿布杜的思想。他的详细论述使保守主义在社会领 666

域获得特殊地位，如在埃及学者阿明（Qasim Amin）发起的公开辩论会上，利达在社会领域有关妇女权利的主张。他也同样反对阿里·阿布达尔－拉齐兹有关政教分离的观点。主要代表作有：《哈里发即最高祭司》（*The Caliphate or the Supreme Imamate*）。

戴维·瑞奇【Ritchie，David George（1853—1903）】

英国哲学家，生于苏格兰一个学者兼牧师家庭。先后在爱丁堡大学和牛津贝利奥学院学习古典学。1878年起，担任牛津大学耶稣学院研究员，同时为耶稣学院和贝里奥学院学生讲授传统经典。他深受格林（T. H. Green）和汤因比（Arnold Toynbee）思想的影响。在一系列著作中，瑞奇将哲学观念论与进化论结合起来，重新建构功利主义，支持国家可以介入对公民的道德教化。1894年，瑞奇被圣·安德鲁斯大学聘为逻辑和形而上学教授。其代表作有：《达尔文主义与政治》（1889）、《国家干预的原则》（1891）、《达尔文与黑格尔》（1893）、《自然权利》（1895），这些著作都对新自由主义产生了影响。

阿尔弗雷德·罗科【Rocco，Alfredo（1875—1935）】

先后在意大利多所大学担任法学教授。早在1914年，罗科就已经成为激进右翼组织"意大利民族主义者协会"的头号理论家，同时为建立威权主义的帝国式"法团国家"摇旗呐喊。1923年，该协会与法西斯党合并，而罗科则成为法西斯主义的主要理论家之一。1925—1932年，罗科被任命为司法部长。他是《法西斯法》（*leggi fascistissimi*）一书的主笔。1925—1932年，"极端法西斯法"（ultra-fascist laws）被强制推行，法西斯法团国家的制度结构基本确立，罗科在《国家转型》（*La trasformazione dello stato*，1927）一书中对此做了阐发。

阿尔弗雷德·罗森伯格【Rosenberg，Alfred（1890—1945）】

生于爱沙尼亚雷瓦尔（Reval）的一个德裔血统的下层中产阶级家庭，此时他的家乡还处于沙俄帝国的统治之下。曾因发表《二十世纪的神话》（*Der Mythus des zwanzigsten Jahrhunderts*，1933）而声名鹊起。该书力图在哲学上全面阐发国家社会主义学说，由于得到纳粹党的支持，最终这本书售出百万余册。1923—1924年，希特勒曾让他短期负责党务工作，但私下却讥讽他的意识形态著述充满幻想，甚至荒诞可笑。罗森伯格虽然以东欧问题专家自居，并在1941—1944年负责德国在东欧占领区的相关事务，然而却终究无所作为。在纽伦堡大审判中，罗森伯格被处死刑。

本杰明·朗特里【Rowntree，Benjamin Seebohm（1871—1954）】

英国社会改革家、慈善家和社会调查员。他也是朗特里家族巧克力生产企业的

活跃分子，还是一名教友派信徒。朗特里继承家族传统，关心工人们的福利，并设立了各种慈善基金。在查尔斯·布思的影响下，他立志培育良好的劳资关系，而这需要花很大精力考察贫困者的处境以及贫困的性质。著有关于约克郡研究的经典著作《贫困：一项关于城镇生活的研究》(*Poverty: A Study of Town Life*，1901 年)，其后续研究分别于 1941 年和 1951 年发表。朗特里还参与了一战后的重建计划，就劳工的科学管理著书立说，推动了产业心理学的发展。 667

罗伊【Roy，M. N.(1887—1954)】

生于印属孟加拉，年轻时就已成为一名政治激进分子和好战的民族主义者。他曾前往中国和日本，为印度独立运动争取武器和政治支持。他曾改名换姓，潜入墨西哥，并在那里创建了共产党组织。后受到列宁的邀请，前往莫斯科，很快就成为共产国际中的权势人物。由于担心列宁死后自己可能丧失已有的政治地位和生活，他返回印度，但很快就由于他的政治活动而被当局逮捕并监禁。他的大部分著述是在狱中完成的，他对马克思主义、自由主义、民族主义以及法西斯主义持批评态度，主张唯物主义的人道主义以及分权式的社会民主。

伯特兰·罗素【Russell，Bertrand(1872—1970)】

英国杰出哲学家，数理逻辑学家。他在政治和社会问题上的活动和言论备受争议。祖父是维多利亚女王时代的首相约翰·罗素爵士(后称罗素伯爵一世)。早年就读于私塾，后执教于剑桥大学三·一学院。在剑桥大学期间，罗素反对英国参加第一次世界大战，并领导反战活动，结果他被三·一学院解除教职，并因为一篇被认定具有煽动性的文章而遭监禁。尽管他对 1920 年代的和平运动持同情态度，但直至 1935 年，他才开始旗帜鲜明地支持和平主义运动。1936 年他发表了《通往和平的道路在哪里？》(*Which Way to Peace?*)，但他此后再未授权重印，因为 1940 年他抛弃了和平主义，认为自己一度对和平主义深信不疑实际上是一种出于无意识的虚伪。1945 年后，他曾一度支持利用核战争威胁迫使苏联接受一种国家之间的联邦方案。后来他又成为反对英国发展核武器的先锋人物，通过"百人委员会"(Committee of 100)发动公民不服从运动，作为争取核裁军斗争直接行动的一部分。1961 年，罗素再次短期入狱。

迈克尔·桑德尔【Sandel，Michael(1953—)】

"社群主义"政治理论的代表人物。早年就读于布兰代斯大学，后获得罗兹奖学金在牛津大学贝利奥学院继续学业。牛津大学期间，他完成了后来出版的《自由主义和正义的局限》(*Liberalism and the Limits of Justice*，1982)。该书对自由主义政治

理论尤其是罗尔斯的著作进行了批判性的评价。后来桑德尔返回美国，在布兰代斯大学任教一年，后又转到哈佛大学的政府系工作。1996年，他发表了《民主的不满》(*Democracy's Discontent*)一书，重新评价了美国政治思想中的共和传统。与此同时，桑德尔还担任《新共和》(*The New Republic*)杂志的执行编辑。

马克·桑尼耶【Sangnier，Marc(1873—1950)】

为了宣讲社会基督原则，桑尼耶于1898年放弃了自己的军旅生涯。桑尼耶具有杰出的组织能力，为青年人和劳工建立学习小组，设计布告栏，筹办杂志、刊物，组织会议、演讲等等，并担任被称为"西永"(Sillon)的大众教育运动的领导人。由于他坚持行动主义和民主原则，这使他与罗马天主教会发生冲突。他在《年轻的共和联盟》(*Ligue de la jeune république*)一书中对法国的右派尤其是夏尔·莫拉斯领导下的"法兰西行动"提出了批评。从1919年起，当选法国议会议员。最初是一位和平主义者，但后来参加了法国抵抗纳粹的组织。1945年，他再次当选议会议员，同时还被选举为人民共和运动党(Mouvement Républicaine Populaire)主席。

668

让-保罗·萨特【Sartre，Jean-Paul(1905—1980)】

生于巴黎，是20世纪最杰出的知识分子之一，也是法国左翼思潮的领军人物。早年就读于巴黎高师，后赴德国，在那里听过海德格尔和胡塞尔的课。两次世界大战期间，萨特是著名作家和存在主义哲学家。二战结束后的1945年，他带头创办《现代》(*Les Temps Modernes*)杂志，并任主编，其他成员包括西蒙·波伏娃、梅洛-庞蒂以及雷蒙·阿隆，从此萨特便与政治结下了不解之缘。尽管他从未加入共产党，但他一直从外部声援共产党。从50年代中期开始，萨特开始与共产党建立了密切联系。然而由于法国共产党对匈牙利事件和阿尔及利亚战争的反应，以及该党的教条主义，萨特与共产党渐行渐远。50年代后期，他与法国马克思主义队伍中的"修正主义"建立了联系。1960年，《辩证理性批判》第一卷问世，他雄心勃勃，试图将马克思主义与存在主义统一起来，但并不成功。放弃了这个计划后，他继续写作(但主要集中于美学和文学方面)。1968年，萨特成为反共激进分子的代表。在他生命的最后十年，身体和脑力均每况愈下。

卡尔·施米特【Schmitt，Carl(1888—1985)】

生于普莱滕贝格(Plettenberg)，祖籍德国莱茵地区，出生于一个信奉天主教并有着法、德血统的家庭。在他成长的天主教环境中，自由主义和社会主义一度盛行，这使他对其极为反感，这种反感在他后来的政治思想中即有所反映。在他看来，一个人持怎样的政治观念其深层原因在于他深层的宗教信仰。一战前，他先后在柏林大

学(1907年毕业)、慕尼黑大学和斯特拉斯堡大学学习法律。战争结束后,1922—1928年在波恩的天主教大学教授法律,同时还担任莱茵地区中间党的顾问。他还是天主教议会派人士海因里希・布鲁宁(*Heinrich Brüning*)的至交,后者在1929年12月被总统兴登堡任命为总理。起初,由于他的"决断论"哲学主张可以被用来为纳粹元首制(*Führerprinzip*)辩护,因此他受到纳粹支持者们的青睐,然而当他们发现他的思想对法律的强调与热衷于武力和领土扩展的纳粹意识形态之间并无必然的联系时,他们很快对施密特失去了兴趣。然而由于他与纳粹的瓜葛,战后长期遭到冷遇。但具有讽刺意味的是,1980年代以降,施密特的思想重新引起了人们的兴趣,这很大程度上要归功于持激进立场的左翼思想家,他们在他的思想中找到了批判自由民主的灵感。

阿图尔・叔本华【Schopenhauer,Arthur(1788—1860)】

生于但泽一个富商家庭。天赋极高,但他并未能因此进入学术领域。1820年代,他在柏林和黑格尔分别在同一时间讲演,却无人来听他的演讲。从1833年隐居于法兰克福,直至去世。他受康德、柏拉图以及印度教和佛教的影响极大。他的主要著作《关于意志和表象的世界》于1818年首版,1844年出版该书续篇。在书中,他指出,尽管康德强调理性的重要性是正确的,但康德忽视了人的非理性和自我意志的力量,后者能在有意识的控制之下给人类带来浩劫。人们只有在无意志情况下才能像艺术天才那样,通过现实洞悉永恒观念。与康德相反,叔本华认为同情乃是伦理的唯一希望。 669

阿马蒂亚・森【Sen,Amartya(1933—)】

生于孟加拉,先后在加尔各答和剑桥大学求学。因其在福利经济学方面的著作而著名。早年有社会选择理论方面的著作《集体选择与社会福利》(1970),之后发表了大量关于不平等和贫困的论文和著作,其中包括《论经济不平等》(1973)和《重新审视不平等》(1992),其中一些著作是他自己在1943年孟加拉饥荒中的亲身经历所引发的,如《贫困与饥荒》(1981)。他先后在德里、牛津以及哈佛教授经济学,目前担任剑桥大学三・一学院院长。1998年他被授予诺贝尔经济学奖。

阿里・沙里阿提【Shariati,Ali(1933—1977)】

生于位于伊朗东北的霍拉沙省(Khurasan)。早年求学于麦什德(Mashhad),之后在巴黎大学获得中世纪伊斯兰研究博士学位。在巴黎,他接触到了萨特、居里维克(Georges Gurevich)和雅克・贝尔克(Jacques Berque)等人的思想。他参与了各种民族解放运动,为阿尔及利亚抵抗运动的报纸撰文。他还参与国内反对王权的革命

运动。1966年返回伊朗后,他开始在麦什德大学授课。他的课由于立场激进而很受学生欢迎,但由此也引起了当局的不满,他最终被解聘。之后他进入德黑兰一家名叫"侯赛尼亚经学院"(Husayniyah-yi Irshad)的宗教研究机构,他的言论和讲课吸引了许多年轻人。他受到马克思主义著作的影响,尽管他对马克思主义的宗教观持批评态度,相关批评在《马克思主义和其他西方谬误》中得到了详细阐发。阿里曾多次被伊朗当局监禁。1977年,他获准离开伊朗去英国,但到英国不久便去世了。许多人认为他的死与伊朗情报机构"萨瓦克"(Savak)有关。他的思想遗产在伊斯兰革命时期未得到重视,但在伊朗知识分子中间,他的思想依然能够引起共鸣。

谢帕德【Sheppard,H. R. L.('Dick')("迪克·谢帕德")(1881—1937)】

1930年代英国杰出的和平主义者。父亲是温莎一家皇家礼拜堂的神职人员。早年求学于马尔伯勒(Marlborough)和剑桥,之后成为伦敦西区的一位人缘极好且受人爱戴的英国国教教士。他在伦敦的圣马丁教堂布道会曾通过当时成立不久的BBC在全英播出,这使他很快名声大噪。尽管他很有个人魅力,但身患急性哮喘,婚姻不幸。1926年,他宣布自己成为一名和平主义者,尽管直到1934年才发表"和平誓言"。1935年,发表了《我们说"不"》(*We Say 'No'*),并在次年组建"和平宣誓联盟"(*Peace Pledge Union*)。1937年,在刚刚被格拉斯哥大学学生选为校长后,他突然辞世。

范达娜·席瓦【Shiva,Vandana(1952—)】

印度森林生态和生态女性主义理论家。"科学、技术与自然资源政策研究基金会"主席,该基金会主要资助可持续性农业和第三世界发展方面的研究。席瓦还担任"第三世界互助会"的生态顾问,该组织主要鼓励第三世界的人们(主要是妇女)积极参与发展、农业以及世界资源的更为公平的分配。席瓦博士还积极参与印度的生态女性主义抱树(Chipko)运动,动员妇女们直接采取行动反对伐木工以及其他对资源进行掠夺式、非持续性开发的人。她共有十四部著作问世,其中包括:《活着:印度的妇女、生态与发展》(1988)和《绿色革命的暴力》(1991)。

670

格奥尔格·齐美尔【Simmel,Georg(1858—1918)】

社会学家、哲学家,生于一个富有的犹太人家庭。童年在柏林市中心度过,他的家就在莱比锡街与弗利德里克街交汇处。当时柏林正迅速成为一个商业中心和大都市。齐美尔曾在柏林大学学习哲学和历史,毕业后成为该校无薪教员(*Privatdozent*),1901年升为副教授。尽管得到马克思·韦伯的提携,但作为一个犹太人兼自由主义者,他仍无法进入德国学术圈。他的生活条件由于遗产继承而十分充裕,但他

在学术上的雄心却一再受挫，尽管他当时已有相当声望。直到1914年，他才在斯特拉斯堡州立大学获得终身教职。齐美尔著作涉猎很广，从康德到美学和社会科学哲学，以及从社会学角度考察现代城市化和商业化货币经济的性质。贯穿他的哲学和社会学著作的核心主题：即个人与“社会化”（*Vergesellschaftung*）之间的关系和张力。他最著名的作品是1900年发表的《货币哲学》，其他还有一系列影响深远的论文，比如对城市社会学具有深远影响的“大城市与精神生活”（“Metropolis and Mental Life”）一文。他的规范社会学理论的影响通过胡塞尔和海德格尔扩展到哲学领域，并通过欧文·高夫曼（Erving Goffman）等的努力得以进入主流社会学。他与藤尼斯（Perdinand Tönnies）和韦伯一起创立了“德国社会学学会”（German Society for Sociology）。1918年西美尔死于肝癌。

乔治·索列尔【Sorel，Georges（1847—1922）】

生于法国瑟堡（Cherbourg），是一位怀疑论科学家和充满激情的道德家。他支持工人阶级的工团主义运动以对抗占据主导但在他看来已彻底腐败的社会主义政党。索列尔在巴黎综合理工学院（Ecole Polytechnique）接受工程师教育，毕业后在政府部门工作，1893年退休。退休后专注于写作、出版、和社会活动。在柏格森和尼采重估一切价值思想的影响下，索列尔致力于探索那种可以激发社会主义伦理的激情和意志。出于对左派改革主义的厌恶，索列尔一度倾向于持法西斯主义立场的“法兰西行动”（Action Française）。然而一战的爆发使他对右翼势力也备感失望，转而支持无政府工团主义者所主张的无产者的直接运动。索列尔对社会主义激情和伦理的强调影响了很多有着不同思想背景与政治倾向的思想家。

阿布多卡里姆·所罗什【Soroush，Abdolkarim（1945—）】

生于德黑兰，早年在德黑兰大学获药理学博士学位。后在伦敦大学学习。早年致力于伊斯兰共和国的意识形态发展。他曾被任命为文化革命顾问委员会委员，后主动辞职。1990年代，他对当局展开了公开而激烈的批评。他的公开演讲在伊朗吸引了大批听众，但也遭到了如“真主党”（Anasr-e Hezbollah）等极端组织的强烈反对。他的著作主要包括：《历史的非科学哲学》（1978），《伦理学和人文科学讲演录》（1987）以及《理智主义与宗教信仰》（*Intellectualism and Religious Conviction*，1988）。代表作有《回教理论在解释学上的扩展和收缩》（*The Hermeneutical Expansion and Contraction of the Theory of Shari'ah*），该书从观念史、解释学以及知识社会学角度对回教律法知识做了重新审视。 671

约瑟夫·斯大林【Stalin，Joseph（Iosif Vissarionvich Dzhugashvili）（1879—

1953)】

出身贫苦家庭，这在十月革命前的布尔什维克领袖当中很是少见。斯大林曾就读于一所培养牧师的学校，但因其革命活动而在1899年被开除。1903年俄国社会民主工党分裂后，他与列宁站在一起，并成为职业革命家。1912年，担任《真理报》（*Pravda*）编辑。1917年，被任命为民族事务委员（Commissar for Nationalities），1922年起开始担任苏联共产党总书记，直至去世。他被选进共产党的政治局并成为工农监察部委员（Commissar of the Worker's and Peasants' Inspectorate），但1923年列宁在遗嘱中却对他提出了非常严厉的批评。列宁去世后，斯大林利用其行政权力排除党内异己，独占党的最高领导权，先后清除了左翼的托洛茨基和右翼的布哈林。30年代，斯大林发动大清洗，同时不顾工人和农民的利益，强制推行农业集体化和快速工业化。作为二战中表现英勇的苏联红军统帅，斯大林成为东欧共产党政权和中国共产党人的精神领袖。他是冷战的标志，也因此被后世贬斥为患有妄想症的残忍独裁者。斯大林的主要著作包括：《马克思主义与民族、殖民地问题》（1912）、《列宁主义问题》（1926）、《论辩证唯物主义与历史唯物主义》（1938）和《苏联社会主义经济问题》（1952）。

列奥·施特劳斯【Strauss，Leo（1899—1986）】

施特劳斯本人曾这样描述他自己成长的家庭："地处德国一偏僻农村地区的保守甚至可以说正统的犹太家庭"。1921年在汉堡大学获得博士学位，1938年为躲避纳粹迫害而移民美国，并在新社会研究院（New School for Social Research）讲授政治科学和哲学。1949年，调入芝加哥大学，并最终成为哈钦斯（Robert Maynard Hutchins）杰出讲座教授，1968年从芝大退休。之后他又在加州的克莱蒙特男子学院和马里兰的圣·约翰学院执教，并在圣·约翰工作生活直至去世。施特劳斯是一名天才的演讲者和教师，他对许多当代思想家产生了深远影响，诸如沃尔特·伯恩斯（Walter Berns）、约翰·伊斯特（John Porter East）、但丁·吉米诺（Dante Germino），哈里·雅法（Harry V. Jaffa）、威尔默·肯德尔（Willmoore Kendall）和小威廉·巴克利（William F. Buckley Jr.）等等。

路易吉·斯图尔佐【Sturzo，Luigi（1871—1959）】

牧师，在教皇《通谕》（*Rerum Novarum* 1891）颁布以及家乡西西里爆发农民和硫矿工人暴动之后，毕生致力于社会活动。早年参加了有着基督教民主渊源的天主教组织（农民协会、农村银行和合作社）。1905—1920年，担任他所在的卡尔塔吉罗内（Caltagirone）市市长。1919年，组建"意大利人民党"，宣称不固守任何教条，代表

普通天主教徒的利益，并担任党的总书记。1923年，他因反对墨索里尼而被梵蒂冈解除宗教职务。他的反法西斯立场致使他从1925—1946先后被迫流亡伦敦和美国。1946年返回意大利后，他再度投身政治，但与基督教民主党保持距离。1952年，曾试图在罗马市政委员会选举期间成立一个中－右派联盟，却终告失败。 672

孙中山【Sun Yat-Sen(1866—1925)】

生于中国。他领导了1911年推翻清王朝的革命，并建立了共和国。作为一个坚定的爱国主义者，他力图将他所称的"一盘散沙"的中国人民团结起来，联合抵抗欧洲列强长期对中国的瓜分。他的著作强调"三民主义"：即民族主义、民权主义、社会主义(之后在蒋介石影响下将"社会主义"改成非意识形态化的"民生主义")。尽管他不是共产党人，但无论是共产党人还是非共产党人，都将他视为现代中国的国父之一。

拉宾德拉纳特·泰戈尔【Tagore，Rabindranath(1861—1944)】

生于印度加尔各答。曾在英国学习法律，经营其家族房地产将近二十年。1901年，他建立了圣提尼克坦(Shantiniketan)寄宿学校，力图融合印度、东方和西方文化传统，后在此基础上建立印度国际大学(Vishwa Bharati)。他是一位天才的诗人、小说家、艺术家和音乐家，并对印度文学产生了深远影响。1913年，他被授予诺贝尔文学奖，并成为诺贝尔奖获得者中的第一位亚洲人。他的哲学和文学作品渗透着一种生命美学的、唯灵论，对生态极度敏感。他还是印度和孟加拉两国国歌的词作者。

理查德·亨利·托尼【Tawney，Richard Henry(1880—1962)】

英国社会理论家、历史学家，社会主义者。曾在牛津大学读古典学，后被聘为该校贝利奥学院研究员。曾发表有关近代经济史和农业史方面的著述，积极参与社会改革尤其是工人的继续教育。曾供职于煤炭工业委员会(1919)，并通过该委员会实践工会主张，后参与工党政治活动。他的社会主义主张充满道德和基督教的色彩，其著作主要围绕社会和经济方面的不平等。代表作有《攫取式社会》(*The Acqusitive Society*，1921)和《论平等》(*Equality*，1931)。他不断在进步出版物上阐发自己的主张。他在历史研究方面的代表作是《宗教与资本主义的兴起》(*Religion and the Rise of Capitalism*，1926)。

查尔斯·泰勒【Taylor，Charles(1931—)】

生于蒙特利尔。曾在麦吉尔(McGill)大学和牛津大学学习，在其职业生涯中经常往返于两校之间。早年致力于社会科学哲学，著有《行为的解释》(*The Explanation of Behaviour*，1964)和《阐释与人的科学》(1971)一文，主张对人的行为进行阐

释，而不是进行因果说明，这为后来的社群主义政治哲学奠定了基础。1960 年代，泰勒积极参与加拿大左翼新民主党的政治活动，但该党在 1962—1968 年的四次联邦选举中均告失败。作为一位极具影响力的公众人物，他还参与了围绕魁北克地位以及加拿大宪政未来的争论。他后期的哲学著作包括：《黑格尔》(*Hegel*，1975)和《自我的起源》(*Sources of Self*，1989)。其中《自我的根源》试图追溯现代西方人自我概念的根源以及与之相关的道德视野。

理查德·莫里斯·蒂马斯【Titmuss，Richard Morris(1907—1973)】

英国社会理论家，社会政策制订者。早年曾供职于一家保险公司，并对人口统计产生兴趣，发表过《贫困与人口》(*Poverty and Population*，1938)。之后因一部关于二战的官方历史研究著作《社会政策诸问题》(*Problems of Social Policy*，1950)而名噪一时。尽管他没有任何学位，但在 1950 年被聘为伦敦经济学院社会管理讲座教授，之后的著作主要关注福利国家的理论与实践，以及英国的社会民主思潮。他倡导利他主义，在履行公共责任的前提下个人有权做出自由选择。有关这一方面主张的具体阐述，可参考其著作《天生的关系：从血缘到社会政策》(*The Gift Relationship：From Human Blood to Social Policy*，1970)。

列夫·托尔斯泰【Tolstoy(or Tolstoi)，Count Leo(or Lev)(1828—1910)】

俄国小说家，道德家，19 世纪世界著名的和平主义作家。出身贵族家庭，年轻时是一位公子哥儿。后入伍担任军官，克里米亚战争期间在塞瓦斯托波尔(Sebastopol)服役，在部队里逐步成长为一位小说家，他的代表作是《战争与和平》和《安娜·卡列尼娜》。1870 年代末，他转而支持基督教至善论，后者要求绝对奉行非暴力和平主义，有关这一方面可参看其著作《我信仰什么》和《上帝王国在你心中》。

朱塞佩·托尼奥洛【Toniolo，Giuseppe(1845—1918)】

出生并成长于意大利威尼托(Veneto)一个温和的自由派知识分子家庭，家庭有较强的宗教传统。早年求学于帕杜阿大学，毕业后留校教书。1879—1917 年，担任该校经济学教授，他是 19 世纪末 20 世纪初意大利天主教运动中最具影响力的知识分子之一。1889 年，组建了“天主教社会研究联盟”(Unione Cattolica per gli Studi Sociali)。1906 年，担任“人民阵线”(Unione Popolare)主席，该组织是后来天主教党的前身。他对直接的政治活动并不感兴趣，而是热衷于社会和学术活动，这就使他对社会学产生了浓厚的兴趣。1893 年创刊的《国际社会科学评论》(*Rivista internazionale di scienze sociali*)杂志正是天主教社会学的主要理论阵地之一。

海因里希·冯·特赖奇克【Treitschke，Heinrich Von(1834—1896)】

德国历史学家,《普鲁士年鉴》主编。生于德累斯顿,相继在波恩、莱比锡、图宾根以及海德堡学习历史、宪法学和经济学。1859—1863年,先后在莱比锡大学和弗莱堡大学授课。1866年在基尔大学获得教授职位,一年后进入海德堡大学。1873年迁至柏林大学,并在1886年接替列奥·冯·兰克成为普鲁士国家的官方历史学家。在他的历史和政治著作中(1871—1884年担任国会议员),曾一度持自由主义立场的冯·特赖奇克开始逐步转向德意志民族主义和反社会主义立场。与那种将自由界定为免于国家干预的英国自由主义传统相对立,特赖奇克坚持一种典型的德国式的国家范围内的自由概念。1870年代至1880年代,他是德意志帝国主义的积极鼓吹者,其反犹言论如"犹太人是我们的不幸"曾引发了激烈争议。他的主要著作是关于19世纪德国的五卷本历史著作。

列夫·托洛茨基【Trotsky,Leon(Lev Davidovich Bronstein)(1879—1940)】

生于乌克兰一个富有的犹太人家庭。18岁就成为一名革命的社会民主派人士,并以托洛茨基作为其战时代号(*nom de guerre*)。两年后的1898年,被捕并遭流放至西伯利亚。1902年,他逃亡到伦敦,在那里遇到了列宁。三年后,他返回俄国,领导了1905年革命,失败后再度被捕。1907年他再次出逃到欧洲,并作为一位革命作家和理论家在那里流亡了十年。1917年,在得知沙皇被废黜的消息后,再次返回俄国,帮助布尔什维克在十月革命中夺取国家政权。在1918—1920年的"白色"恐怖时期,他组织和领导了"红"军。作为一名杰出的理论家、组织者和演说家,他很快引起了约瑟夫·斯大林的嫉恨,因为两人都是继承列宁的热门人选。遭斯大林排挤的托洛茨基于1927年被开除出苏联共产党,并被流放到苏联的中亚一带。他从那里逃脱后先后流亡土耳其、挪威和墨西哥。托洛茨基反对斯大林的"在一国建成社会主义"的主张,坚持"永久革命论"。他公开谴责斯大林"背叛"了俄国革命,偏离了马列主义路线。1940年,托洛茨基被斯大林指使的间谍用铁镐残忍地杀害。托洛茨基的主要著作有:《我们的政治任务》(1904),《我们的革命》(1918)、《恐怖主义与共产主义》(1920)、《列宁》(1924)、《永久革命》(1930)、《俄国革命史》(1931—1933)、《被背叛的革命》(1937)以及自传《我的一生》(1929)。

特里斯坦·查拉【Tzara,Tristan(1896—1963)】

生于罗马尼亚的莫奈斯蒂(Moinesti),查拉是那场喧嚣的虚无主义"达达"运动的干将,该运动兴起于第一次世界大战时期的苏黎世。1920年,他带着他的行动方案去了巴黎,一度对安德烈·布里多尼(André Breton)的超现实主义的领导地位提出了挑战。1929年,他自己却成为一位超现实主义者。除了起草各种达达宣言外,

674

他还写了大量的诗歌。其中代表性的有《诗二十五首》(*25 poèmes*,1918)和《近似的人》(*L'homme approximatif*,1930)。1936 年加入法国共产党,试图将超现实主义与法国共产党结合起来。二战结束后,有大量的诗作问世。去世后被葬于巴黎的蒙帕纳塞(Montparnasse)公墓,与波德莱尔的墓穴比邻。

埃里克·沃格林【Voegelin,Eric(1910—1985)】

哲学家,出生于科隆,曾在维也纳接受教育。1938 年德国占领奥地利,他移居美国,此后大部分时间都生活在美国。1958—1966 年,作为政治科学教授供职慕尼黑大学。沃格林接受了对欧洲大陆的影响超过对英、美的影响的形而上学和现象学思想传统。他对一部分美国学者的影响非常大,其中著名的有弗兰克·迈耶和伊利斯·桑托斯(Ellis Sandoz)。而沃格林的批评者则认为,他将现代西方世界的意识形态倾向说成是主宰基督教最初几百年的诺斯替异端的世俗版本,往好点说是一种过分简单化的观点,说不好点就是完全不着边际。然而,沃格林在历史和哲学领域的成就一直为人们所公认。1985 年,沃格林在加州斯坦福去世。

格雷厄姆·沃拉斯【Wallas,Graham(1985—1932)】

生于英格兰达勒姆(Durham)的一个牧师家庭。沃拉斯是从心理学角度研究政治的著名学者。牛津大学求学期间,在约翰·罗斯金(John Ruskin)的影响下,开始接触费边社会主义,并在 1886—1904 年成为该组织的核心成员。不久,进入伦敦经济学院任教,1914 年成为该校第一位政治科学教授。他的代表作《政治中的人性》(1908)为产业民主的前景注入了由联想心理学所启示的科学和哲学现实主义。该书借用美国实用主义者威廉·杰姆斯的思想对 19 世纪以杰里米·边沁为代表的政治理论家的计算理性提出了质疑,提醒人们注意政治中非理性的、出于本能的非认知因素。无论是查尔斯·梅里亚姆这样试图从"行为"科学的角度解释政治的政治科学家,还是他的学生沃尔特·李普曼这样的古典民主公民权理想的批评者,都将《政治中的人性》奉为经典。沃拉斯的另一部著作《伟大社会》(*The Great Society*,1914)则力图恢复理性的地位,借以有意识地进行社会重组。沃拉斯关于当下以及未来可能的政治安排的复杂主张,源自他积极的政治实践,尤其是在伦敦市议会和伦敦校务委员会的工作经历。

迈克尔·沃尔泽【Walzer,Michael(1935—)】

先后就读于布兰代斯大学和哈佛大学,曾在普林斯顿大学和哈佛大学任教,之后担任普林斯顿大学高级研究院的政府学教授。毕生参与左翼政治运动,尤其是 1960 年代的民权和反战运动,以及以色列和平运动(Shalom Akhshav)。从 60 年代开始,

担任民主社会主义者刊物《歧见》(*Dissent*)主编，并为其撰稿。他的代表作是《正义战争与非正义战争》(*Just and Unjust War*，1977)和《正义诸领域》(*Spheres of Justice*，1983)。其中《正义诸领域》对正义提出了一种颇有争议的解释，认为正义包含许多不同语境特有的原则。沃尔泽此后的著作都是围绕这方面的论题展开的。与此同时，他还致力于犹太政治思想史的研究。

比阿特丽斯·韦布【Webb，Beatrice(1858—1943)】

社会改革家和政治活动家。起初受到赫伯特·斯宾塞和约瑟夫·张伯伦思想的影响，曾协助查尔斯·布思调查伦敦居民的生活状况，并在1891年出版了一部关于合作运动的书。也是在1891年，她与西德尼·韦布成婚，他们毕生合作，共同完成了一系列项目。她坦率直言的日记是她所生活时代的独特记录，借此我们得以了解她的性格和生活。1905年，她受命进入“皇家《济贫法》委员会”，并在1909年与西德尼共同起草了一份少数派报告。该报告是社会改革实践的里程碑，其基础在于对贫困者的痛苦的种类做了划分。韦布还是战后许多重建和计划委员会成员。

西德尼·詹姆斯·韦布【Webb，Sidney James(1859—1947)】

社会改革家和政治家。曾做过政府公务员，从1885年起成为费边社的灵魂人物，并为著名的《费边社会主义文选》撰稿，同时写了大量的小册子，在政治上对英国民众产生了深远的影响。在将英国社会主义转化为渐进主义的、讲求实效的、集体主义且面向实际的广泛政治运动方面，西德尼发挥了关键作用。1892—1910年间，西德尼担任英国下院议员，他积极参与伦敦的进步主义改革。他与妻子比特阿丽斯合作，完成了有关工会运动和地方政府的历史著作，他还创办了《新政治家》(*New Statesman*)杂志。第一次世界大战后，锡德尼参与起草了工党的新章程和政策框架，再次当选下院工党议员，并在工党政府任职。

马克斯·韦伯【Weber，Max(Karl Emil Maximilian)(1864—1920)】

生于德国爱尔福特一个热衷政治的上流社会家庭。韦伯是社会学的奠基者之一，他强调现代理性主义背景下观念的重要性以及不同价值之间的相互冲突。他是一位热情洋溢的德意志民族主义者，虽然他同时也是一个自由主义者。第一次世界大战德国战败后，他积极捍卫新生的魏玛共和国。他研究过意大利的贸易、罗马农业史及其法律意义，以及东普鲁士的农业。韦伯先后在弗莱堡大学和海德堡大学做教授，之后休病假15年，恢复后在维也纳大学任教。韦伯开启了经济变迁的文化意义以及世界宗教的社会学研究，这就是他那部著名的讨论新教伦理在资本主义崛起过程中的作用的重要论著。虽然韦伯将自己的学术研究与个人的政治见解和价值严格 676

区分开来，但他仍然在德国政治生活中具有很强的感召力，依然被视为某种幻灭的自由主义的试金石。

厄斯特·威戈弗斯【Wigforss，Ernst(1881—1977)】

瑞典政治家，"福利国家"方面的理论家以及语言学家。早年研究瑞典方言，1913—1918 年在隆德大学担任讲师，1919 年当选为议员，直至 1953 年。曾先后于 1925—1926 年、1932—1949 年间担任瑞典财政部长。他解决失业的途径深受凯恩思主义的影响。他一直是社会民主党的领导人之一，瑞典福利国家及其经济政策的总设计师。他的著作力图将马克思主义与瑞典的具体实践结合起来。由于受到 20 世纪早期英国社会主义思潮的影响，他逐渐转向了渐进主义，试图将社会正义与自由结合起来。

托马斯·伍德罗·威尔逊【Wilson，Thomas Woodrow(1856—1924)】

一位持改革立场的自由主义者，公认的国际主义者。1913 年担任美国第 28 届总统。他对国际关系的影响是灵感层面的，而不是实效层面的。他未能使美国免于战争，未能斡旋成功"一种没有胜利者的和平"，也未能使美国参与国际联盟，后者正是他所规划的新的国际秩序的基础。不过他那份演讲所提出的建设一种公正且持久的和平所必备的"十四点"却被凡尔赛和会各方代表普遍接受。威尔逊还在自由主义国际秩序的中心地带确立了民主、民族自决以及集体安全等观念，这些观念一直沿用至今。

参考文献

第一部分　自由民主的得时与失时

一手文献

Arendt, Hannah (1951). *Origins of Totalitarianism*, New York.

Aron, Raymond (1957[1955]). *The Opium of the Intellectuals*, trans. Terence Kilmartin, New York.

(1972). *The Imperial Republic, the United States and the World 1945 - 1973*, London.

Bachrach, P. and Baratz, M. S. (1962). "The Two Faces of Power", *American Political Science Review* 56: 947 - 952.

Barrès, M. (1925). *Scènes et doctrines du nationalisme*, 2 vols. Paris.

Barry, Brian (1988). *Theories of Justice*, Berkley, Calif.

Beitz, C. (1979). *Political Theory and International Relations*, Princeton, N. J.

Bell, Daniel (1979). *Cultural Contradictions of Capitalism*, London.

Benoist, A. de (1980). *Les idées à l'endroit*, Paris.

Beran, H. (1987). *The Theory of Political Obligation*, London.

Berelson, B. *et al*. (1954). *Voting*, Chicago.

Berlin, Isaiah (1979). "Nationalism: A Neglected Concept", in *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, London.

Beveridge, William (1942). *Social Insurance and Allied Services*, Cmd. 6404, London.

(1945). *Full Employment in a Free Society*, London.

(1948) *Voluntary Action*, London.

Biddiss, Michael (1970) (ed.), *Gobineau: Selected Political Writings*, New York and London.

Blake, Lord, and Patten, J. (1976) (eds.). *The Conservative Opportunity*, London.

Le Bon. G. (1926 [1895]) *The Crowd: A Study of Popular Mind*, London.

Bonald, vicomte de (1864). *Oeuvres politiques*, in *Oeuvres completes*, ed. M. L'Abbé Migne, 3 vols., Paris.

Bottai, Giovanni (1949), *Vent'anni e un giorno*, Naviglio.

Boutros-Ghali, Boutros (1992). *Agenda for Peace*, New York.

Bryce, J. (1888). *The American Commonwealth*, 2 vols., London.

Buchanan, A. (1991). *Secession: The Morality of Political Divorce form Fort Sumter to Lithuania and Quebec*, Oxford.

Buchanan, J. M. (1975). *The Limits of Liberty*, Chicago.

Buchanan, J. M. and Wagner, E. E. (1977). *Democracy in Deficit: The Political Legacy of Lord Keynes*, New York.

Buchanan, J. M. , Burton, J. and Wagner, R. E. (1978). *The Consequences of Mr. Keynes*, London.

Buckley, William F. Jr. (1958), *Up from Liberalism*, New York.

Camas, Albert (1956[1951]). *The Rebel*, New York.

Canetti, E. (1978 [1960]). *Crowds and Power*, New York.

Carr, E. H. (1945). *Nationalism and After*, London.

Castillo Velasco, Jaime (1963). *Las fuentes de la deniocracia cristiana*, Santiago de Chile.

Churchill, Winston S. (1909). *Liberalism and the Social Problem*, London.

Connor, W (1978). 'A Nation is a Nation, is a State, is an Ethnic Group, is a...', *Ethnic and Racial Studies* 1(4): 379 - 388.

Croly, Herbert (1909). *The Promise of American Life*, New York.

(1915). *Progressive Democracy*, New York.

Dahl, R. A. (1956) *A Preface to Democratic Theory*, New Haven, Conn.

(1961). *Who Governs? Democracy and Power in an American City*, New Haven, Conn.

De Gasperi, Alcide (1955). *I cattolici dall' opposizione al governo*, Bari.

Dewey, John (1935). *Liberalism and Social Action*, New York.

Dossetti, Giuseppe (1994). *La ricerca costituente, 1945 - 1952*, Bologna.

(1995). *Scritti politici*, Genoa.

Drumont, Edouard (1886). *La France juive*, Paris.

Duncan, G. and Lukes, S. (1963). 'The New Democracy', *Political Studies* II: 156 - 177.

Durkheim, Emile (1984 [1893]). *The Division of Labour in Society*, trans. W. D. Halls, Basingstoke.

(1992[1950]). *Professional Ethics and Civic Morals*, trans. C. Brookfield London.

Eliot, T. S. (1928). 'The Action Française. Mr. Maurras and Mr. Ward', *The Criterion*, 7(3): 195 - 203.

(1928 - 1929). 'The Literature of Fascism', *The Criterion* 8(3): 280 - 290.

(1939). *The Idea of a Christian Society*, London.

Fanon, F. (1965). *The Wretched of the Earth*, London.

Fouillee, A. (1880). *La science sociale contemporaine*, Paris.

Fournial, H. (1892). *Essai sur la psychologie des foules: considérations médico-judiciaires sur les responsibilités collectives*, Lyon.

Freud, S. (1953 - 1974 [1921]). *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, the standard edition of *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, ed. James Stratchey, London.

Friedman, M. (1962). *Capitalism and Freedom*, London.

(1978). 'Keynes's Political Legacy', in J. M. Buchanan, J. Burton and R. E. Wagner, *The Consequences of Mr Keynes*, London.

Friedrich, C. J. (1955). 'The Political Thought of Neo-Liberalism', *American Political Science Review* 69: 509 – 525.

Gentile, Giovanni (1915). *Fondamenti della filosofia del diritto*, Florence.

(1946). *Genesi e struttura della società*, Florence.

Gilmour, I. (1977). *Inside Right: A Study of Conservatism*, London.

Girault A. (1903). *Principes de colonisation et de législation coloniales*, Paris.

Gramsci, Antonio (1971). *Selections from the Prison Notebooks*, trans. and ed. Quentin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith, New York.

(1977). *Quaderni del carcere*, ed. V Gerratana, 4 vols. , Turin.

Green, T. H. (1941 [1886]). *Principles of Political Obligation*, London.

Gumplowicz, Ludwig (1883). *Der Rassenkampf* , Innsbruck.

Hamilton A. (1961 – 1979 [1791]). 'Report on Manufactures', in vol. IV of *The Papers of Alexander Hamilton*, ed. Harold C. Syriett and Jacob E. Cooke, 26 vols. , New York.

Havel, Vaclav (1992). 'The Power of the Powerless', in *Open Letters: Selected Writings, 1965 – 1990*, New York.

Hayek, F. A. (1944). *The Road to Serfdom*, London.

(1945). 'The Use of Knowledge in Society', *American Economic Review* 35(4): 519 – 530.

(1948). *Individualism and the Economic Order*, Chicago.

(1956). 'In Honour of Professor Mises', reprinted in Hayek (1992), pp. 129 – 132.

(1960) . *The Constitution of Liberty*, London and Henley.

(1975). *Full Employment at Any Price?*, London.

(1976). *Denationalisation of Money*, London.

(1977) 'The Road from Serfdom', interview with T. W Hazlett, *Reason Online*: www.reasonmag.com/hayekint.html.

(1978). *New Studies in Philosophy, Politics Economics and the History of Ideas*, Chicago.

(1979). *Law, Legislation and Liberty*, 3 vols. , Chicago.

(1992). *The Fortunes of Liberalism*, ed. P. G. Klein, *The Collected Works of F. A. vol. IV of Hayek*, Chicago.

Hegel, G. R. F. (1979 [1821]). *Philosophy of Right* trans. with notes T. M. Knox, Oxford.

Hitler, Adolf (1959 [1925]). *Mein Kampf*, New Brunswick.

Hobhouse, L. T. (1899). 'The Foreign Policy of Collectivism', *Economic Review* 9: 197 – 220.

(1911). *Liberalism*, London.

Hobson, J. A. (1901). *The Social Problem*, London.

(1909). *The Crisis of Liberalism*, London.

(1914). *Work and Wealth: A Human Valuation*, London.

(1929). *Wealth and Life* London.

(1988 [1902]). *Imperialism: A Study*, London.

Horkheimer, Max (1978 [1940]). 'The Authoritarian State', reprinted in Andrew Arato and Eike Gebhardt (eds.) *The Essential Frankfurt School Reader*, New York.

Jennings, W. I. (1956). *The Approach to Self-Government*, Cambridge.

Jünger, Ernst (1981 [1932]). *Der Arbeiter*, Stuttgart.

Ketteler, Wilhelm Emmanuel von 1864. *Die Arbeiterfrage und das Christentum*, Mainz.

(1871). *Die Katholiken im Deutschen Reich*, Mainz.

Keynes J. M. (1934). 'National Self-sufficiency', *Yale Review* 22: 755 - 769.

(1971 - 1989). *The Collected Writings*, ed. D. E. Moggeridge, 30 vols. London.

Kirk, R. 1953. *The Conservative Mind: From Burke to Santayana*, Chicago.

Kohn, H. 1935. 'Communist and Fascist Dictatorship: A Comparative Study', in Guy Stanton Ford(ed). *Dictatorship in the Modern World*, Minneapolis.

(1944). *The Idea of Nationalism*, New York.

Kornhauser W. (I959). *The Politics of Mass Society*, Glencoe, Ill. .

Krebs, Pierre (1982). *Die europäische Wiederburt*, Tübingen.

Kristol, Irving (1970). 'When Virtue Loses all her Loveliness — Some Reflections on Capitalism and "The Free Society" ', *The Public Interest*, Fall: 3 - 15.

(1978). *Two Cheers of Capitalism*, New York.

(1996). 'The Right Stuff', *Prospect* 12, October: 27 - 32.

Kropotkin, P. A. (1972 [1902]). *Mutual Aid: A Factor of Evolution*, London.

Lamennais, Felicite-Robert de 1946. *Oeuvres*, Geneva.

Laroque, Pierre 1953. *Refléxions sur le problème social*, Paris.

Lenin, V. I. (1920 [1916]). *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism Moscow*.

(1963 [1902]). *What Is To Be Done?*, trans. S. V. and P. Utechin, Oxford.

Leroy-Beaulieu, P. (1891) . *The Modern State in Relation to Society and the Individual*, London.

Lichteim, G. (1971). *Imperialism*, London.

Lippmann, W. (1956). *The Public Philosophy*, New York.

(1965 [1922]). *Public Opinion*, New York.

List, F. (1904 [1840]). *The National System of Political Economy*, London.

Lugard, Lord F. (1965 [1922]). *The Dual Mandate*, London.

Maistre, J. de (1884). *Oeuvres complètes*, vols. I, II and IV, Lyon.

Mannheim, Karl (1940). *Man and Society in an Age of Reconstruction*, New York.

(1943). *Diagnosis of our Time*, London.

Marcuse, Herbert (1964). *One-Dimensional Man*, Boston.

(1968 [1934]). 'The Struggle Against Liberalism in the Totalitarian View of the State', reprinted in *Negations*, Boston.

Maritain, Jacques (1986 - 1995). *Oeuvres complètes*, Paris and Freiburg.

Marshall, T. H. (1965 [1949]). Class, Citizenship, and Social Development, New York.

Marx, K. and Engels, F. (1959 [1853]). *On Colonialism*, Moscow.

Maurras, C. (1954). *Essais politiques*, *in Oeuvres capitales*, vol. II, Paris.

Mazzini, G. (1924 [1907]). *The Duties of Man and other Essays*, London.

Meineche, F. (1922). *Weltbürgertum und Nationaalstaat*, *studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates*, Munich.

Merleau-Ponry, Maurice (1969). *Humanism and Terror*: *An Essay on the Communist Problem*, Boston.

(1973 [1955]). *Adventures of the Dialectic*, Evanston, Ill.

Meyer, Frank S. (1964). *What is Conservatism*?, New York.

(1996). *In Defense of Freedom and Related Essays*, Indianapolis.

Michels, R. (1927). *Corso di sociologia politica*, Milan.

(1959 [1911]). *Political Parties*: *A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, New York.

Mill, J. S. (1972). *Utilitarianism*, *Liberty and Representative Government*, ed. A. D. Lindsay, London.

(1977[1836]). 'Civilization', in Essays on Politics and Society, ed. J. M, Robson, Toronto and Buffalo.

(1991a [1861]). *Representative Government*, London.

(1991b [1859]). *On Liberty*, in *On Liberty and Other Essays*, ed. J. Gray, Oxford.

Miller, D. (1995). *On Nationality*, London.

Milosz, Czeslaw (1953[1951]). *The Captive Mind*, New York.

Mises, L. von (1983 [1919]. *Nation*, *State and Economy*: *Contributions to the History of our Time*, trans. Leland B. Yeager, New York.

Moeller van den Bruck, A. (1971 [1923]). *Germany's Third Empire*, New York.

Montherlant, H. de (1927). *The Bullfighters*, New York.

(1960). *Selected Essays*, ed. Peter Quennell, London.

Mosca, G. (1939[1896 and 1923]). *The Ruling Class* (Elementi di scienza politica), ed. A. Livingstone, trans. H. D. Kahn, New York.

(1958 [1884]). *Sulla teorica dei governi e sul governo rappresentativo*, in *Ciò the la storia possa insegnare*: *scritti di scienza politica*, Milan.

Mourner, Emmanuel (1934). *La révolution personnaliste et communautaire*, Paris.

(1936). *Manifeste au service du personnalisme*, Paris.

Müller-Armack, Alfred (1956). *Wirtschaftsordnung und Wirtschaaftspolitik*, Freiburg.

Murray, Charles (1984). *Losing Ground*, New York.

Murri, Romolo (1901 - 1904). *Battaglie d'oggi*: *Il programma politico della democrazia*, Rome.

Mussolini, Benito (1951 - 1963). *Opera omnia di Benito Mussolini*, ed. E. and D. Susmel, 36 vols., Florence.

Myrdal, A. and Myrdal, G. (1941). *Nation and Family*: *The Swedish Experiment in Democratic Family and Population Policy*, New York.

Nehru, J. (1962). *India's Freedom*, London.

Neuhaus, Richard John (1996). Symposium on 'The End of Democracy?' *First Things*, no. 57.

Nisbet, Robert A. (1953). *The Quest for Community*, New York.

Nodia, G. (1992). 'Nationalism and Democracy', *Journal of Democracy*, 3(4): 3-31.

Nordau, Max (1993 [1892]). *Degeneration*, Lincoln, Nebr.

Nozick, R. (1974). *Anarchy, State and Utopia*, Oxford.

Oakeshott, M. (1975). *On Human Conduct*, Oxford.

(1991 [1962]). *Rationalism in Politics*, Indianapolis.

Ortega y Gasset, J(1963 [I930]). *The Revolt of the Masses*, London.

(1968 [1925]). *The Dehumanization of Art*, Princeton, N. J.

Orwell, George (1968a). 'Review: Russia Under Soviet Rule, by N. de Basily', in*The Collected Essays, Journalism, and Letters of George Orwell*, vol. I: *An Age Like This, 1920-1940*, ed. Sonia Orwell and Ian Angus, New York.

(1968b). *The Collected Essays, Journalism, and Letters of George Orwell*, vol. II: *My Country Right or Left, 1940-1943*, ed. Sonia Orwell and Ian Angus, New York.

(1980). *Homage. To Catalonia*, New York.

Ostrogorski, M. (1902). *Democracy and the Organisation of Political Parties*, 2 vols., trans. F. Clarke with a preface by James Bryce, London.

Pareto, V. (1902). *Les systèmes socialistes*, 2 vols., Paris.

(1916). *Trattato di sociologia generale*, 3 vols., Florence.

(1966 [1893]). 'Introduction', to K. Marx *Le capital*, extraits fait par P. Larfargue in-*Marxism et economie pure*, Lausanne, pp. 33-70.

(1974 [1891]). 'Socialismo e libertà' *Il Pensiero Italiano*, Feb. pp. 227-237, in *Ecrits politiques*, ed. G. Busino, 2 vols., Geneva, vol. I, pp. 376-409.

(1975 [1922]). Letter to Lello Gangemi, 13 Nov. I922, in*Correspondence 1890-1923*, ed. G. Busino, 2 vols. Geneva.

(1980 [1921]). 'La trasformazione della democrazia', in*Ecrits sociologiques mineurs* ed. G. Busino, Geneva, pp. 917-1060.

Perham, M. (1963). *The Colonial Reckoning*, London.

Plamenatz, J. (1960). *On Alien Rule and Self Government*, London.

Le Play, F. (1982). On Family, Work, and Social Change, ed. C.B.Silver, Chicago.

Polanyi, K. (I957 [1944]). *The Great Transformation: the Political and Economic Origins of Our Time*, Boston.

Pollock, Friedrich (1941). 'State Capitalism: Its Possibilities and Limitations', *Studies in Philosophy and Social Science* 9 (2).

Primo de Rivera, José Antonio (1953). *Obras completes*, Madrid.

Rand, Ayn (1961). *For the New Intellectual*, New York.

Rauschning, Hermann (1939). *The Revolution of Nihilism: Warning to the West*, New York.

(1941). *The Beast from the Abyss*, London.

Rawls, (1971). *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.

Renan, E. (1882). *Qu'est-ce qu'une nation?*, trans. I. M. Snyder, Paris.

Ritchie, David G. (1887). *The Moral Function of the State*, London.

(1893). *Darwin and Hegel*, London.

(1895). *Natural Rights*, London.

Rosenberg, Alfred (1933). *Der Mythus der zwansigsten Jahrhunderts*, Munich.

Rossiter, Clinton (1955). *Conservatism in America*, New York.

Rowntree, B. Seebohm (1919). *The Human Needs of Labour*, London; revised edn, 1937.

Rubinow, I. M. (1916). *Social Insurance, with Special Reference to American Conditions*, New York.

Sakharov Andrei (1990). *Memoirs*, New York.

Sangnier, Marc (1905). *L'esprit démocratique*, Paris.

Sarraut, A. (1931). *Grandeur et servitude coloniales*, Paris.

Schmitt, C. (1976 [1927]). *The Concept of the Political*, trans. G. Schwab, New Brunswick, N.J.

(1985[1923]). *The Crisis of Parliamentary Democracy*, trans. E. Kennedy, Cambridge, Mass.

Schumpeter, J. A. (1976 [1942]). *Capitalism, Socialism and Democracy*, London.

Scruton, R. (1990). 'In Defence of the Nation', in J. C. D Clark (ed.) *Ideas and Politics in Modern Britain*, London, pp. 53-86.

Sighele, S. (1892 [1891]). *La foule criminelle*, trans. P. Vigney, Paris.

Smith, A. (1923 [1776]). *Wealth of Nations*, 2 vols. , Oxford.

Smith, A. D. (1991). *National Identity*, London.

Sorel, Georges (1908). *Réflexions sur la violence*, Paris.

Spencer, Herbert (1969 [1884]). *The Man Versus the State*, Harmondsworth.

Spengler, O. (1926 [1919]). *The Decline of the West*, voL I, trans. C. F. Atkinson, London.

Stalin, J. (1973). 'The Nation', in*The Essential Stalin: Major Theoretical Writings 1905-1952*, ed. B. Franklin, London.

Strauss, Leo (1989). *Liberalism Ancient and Modern*, Chicago.

Sturzo, Luigi (1979). *Il pensiero politico*, Rome.

Sumner, W. G. (1883). *What Social Classes Owe to Each Other*, New York.

(1914). *The Challenge of Facts and Other Essays*, ed. A. G. Keller, New Haven, Conn.

Taine, H. (1962 [1887-1888]). *The Origins of Contemporary France*, trans. Durand, 6 vols. , Boston.

Tarde, G. (1890). *Les lois de l'imitation*, Paris.

(1892). 'Les crimes des foules', *Archives de l'Anthropologie Criminelle* 7: 353-386.

(1912 [1890]). *Penal Philosophy*, trans. Rapelije Howell, Boston.

Tawney, R. H. (1945 [1921]). *The Acquisitive Society*, London.

Titmuss, Richard M. (1950). *Problems of Social Policy*, Official Civil History of the Second World War, London.

(1955). 'The Social Division of Welfare: Some Reflections on the Search for Equity', reprinted in Titmuss (1987), pp. 39 – 59.

(1958). *Essays on 'the Welfare State'*, London.

(1967). 'Universal and Selective Social Services', reprinted in Titmuss (1987, pp. 128 – 140).

(1971). 'Welfare "Rights", Law and Discretion', *Political Quarterly* 42: 113 – 132.

(1973). *The Gift Relationship*, Harmondsworth.

(1974). *Social Policy*, London.

(1976). *Commitment to Welfare*, London.

(1987). *The Philosophy of Welfare: Selected Writings of Richard M. Titmuss*, ed. Brian Abel-Smith and Kay Titmuss, London.

Toniolo, Giuseppe (1980). *Saggi politici*, Rome.

Tönnes, F. (2001 [1887]). *Community and Civil Society*, ed. J. Harris, Cambridge.

Trotsky, Leon (1937). *The Revolution Betrayed*, New York.

Van Parijs, Philippe (1991). 'Why Surfers Should be Fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income', *Philosophy and Public Affairs* 20: 101 – 131.

Viereck, Peter (1949). *Conservatism Revisited*, New York.

Voegelin, E. (1952). *The New Science of Politics*, Chicago.

(1986). *Political Religions*, Lewiston, N. Y.

Wallas, G. (1908). *Human Nature in Politics*, London.

Walzer, M. (1985). 'The Moral Standing of States: A Response to Four Critics', in C. R. Beitz, M. Cohen, T. Scanlon and A. J. Simmons (eds.) *International Ethics, A Philosophy and Public Affairs Reader*, Princeton, N. J.

Weaver, R. (1948). *Ideas Have Consequences*, Chicago.

Webb, Beatrice (1948). *Our Partnership*, London.

Webb, Sidney and Bernice (1909a) (eds.). *The Break-up of the Poor Law: Being Part One of the Minority Report of the Poor Law Commission*, London.

(1909b) (eds.) *The Public Organisation of the Labour Market: Being Part Two of the Minority Report of the Poor Law Commission*, London.

Weber, M. (1948). 'The Nation', in *From Max Weber: Essays in Sociology*, trans. and ed. H. H. Gerth and C. Wright Mills, London.

(1949 [1917]). 'The Meaning of "Ethical Neutrality" in Sociology and Economics', in E. Shils and H. Finch (eds.) *Max Weber on the Methodology of the Social Sciences*, New York.

(1978a). *Economy and Society*, ed. G. Roth and C Wittich, 2 vols. , Berkeley.

1978b [1918]). 'Parliament and Government in a Reconstructed Germany', in *Economy and Society*, ed. G. Roth and C Wittich 2 vols. Berkeley, appendix 2, vol. I , pp. 1381 – 1469.

(1994a[1917]). 'Suffrage and Democracy in Germany', in*Political Writings*, ed. P. Lassman and R. Speirs, trans. R. Speirs, Cambridge, pp. 80 – 129.

(1994b[1918]). 'Socialism', in *Political Writings*, ed. P. Lassman and R. Speirs, trans.

R. Speirs, Cambridge, pp. 272 - 303.

(1994c[1919]), 'The Profession and Vocation of Politics', in *Political Writings*, ed. P. Lassman and R. Speirs, trans. R. Speirs, Cambridge, pp. 309 - 369.

Weil, Simone (1946). 'Words and War', *Politics* 70 (March).

Whitaker, W. (1982) (ed.). *The New Right Papers*, New York.

Willetts, D. (1994), *Civic Conservatism*, London.

二手文献

Ackermann, Jürgen (1970). *Heinrich Himmler als Ideologe*, Göttingen.

Ambler, John S. (1991) (ed.). *The French Welfare State*, New York.

Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London.

Armstrong, John A. (1961). *The Politics of Totalitarianism*, New York.

Aron, Raymond (1955). *The Century of Total War*, Boston.

Aschheim, Steven E. (1992). *The Nietzsche Legacy in Germany. 1890 - 1990*, Berkeley, Calif.

Ashford, Douglas E. (1986). *The Emergence of the Welfare States*, Oxford.

(1991). 'Advantages of Complexity: Social Insurance in France', in John S. Ambler (ed.) *The French Welfare are State*, New York, pp. 32 - 57.

Atkinson, A. B. 1995. *Incomes and the Welfare State*, Cambridge.

(1996). 'The Case for a Participation Income', *Political Quarterly* 67: 67 - 70.

(1999). *The Economic Consequences of Rolling Back the Welfare State*. Cambridge, Mass.

Austin, D. A. (1988). *The Commonwealth and Britain*, London.

(1998). 'In Memoriam: Legacies of Empire', *Round Table*, no. 348.

Babyonshev, Alexander (1982) (ed.). *On Sakharov*, New York.

Bachrach, P. (1967). *The Theory of Democratic Elitism*, Boston.

Bachrach, P. and Baratz, M. S. (1962). 'The Two Faces of Power', *American Political Science Review* 56: 947 - 952.

Baehr, P. (1990), 'The "Masses" in Weber's Political Sociology', *Economy and Society* 19: 242 - 265.

Baget-Bozzo, Gianni (1974). *Il partito cristiano al potere. La DC di De Gasperi e di Dossetti 1945 - 1954*, Florence.

Bainton, Michael(1985). *The Idea of Race and Race Theory*, Cambridge.

Ball, Terence(1989), 'Party', in T. Ball, J. Farr and R. L. Hanson (eds.) *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge.

(1993). 'American Political Science in its Postwar Context', in James Farr and Raymond Seidelman (eds.) *Discipline and History: Political Science in the United States*, Ann Arbor, Mich.

Bane, Mary Jo and Ellwood, David T. (1994). *Welfare Realities*, Cambridge, Mass.

Bardeche, Maurice (1961). *Qu'est-ce que le fascisme?*, Paris.

Barker, R. and Howard Johnston, X. (1975). 'The Politics and Political Ideas of Mosei Ostrogorski', *Political Studies* 23: 415 – 429.

Barr, Nicholas (1987). *The Economics of the Welfare State*, London.

(1989). 'Social Insurance as an Efficiency Device', *Journal of Public Policy* 9: 59 – 82.

Barrows, S. (1981). *Distorting Mirrors: Visions of the Crowd in Late Nineteenth-Century France*, New Haven, Conn.

Bars, H. (1961). *La politique selon Jacques Maritain*, Paris.

Baternan, B. W. and Davis, J. B. (1991) (eds.). *Keynes and Philosophy: Essays on the Origin of Keynes's Thought*, Aldershot.

Bauer, Raymond and Inkeles, Alex (1961). *The Soviet Citizen: Daily Life in a Totalitarian Society*, Cambridge, Mass.

Beales, D. (1966). 'Mazzini and Revolutionary Nationalism', in D. Thomson, *Political Ideas*, London.

Beetham, D. (1977a). 'From Socialism to Fascism: The Relation between Theory and Practice in the Work of Robert Michels. I. From Marxist Revolutionary to Political Sociologist', *Political Studies* 25: 3 – 24.

(1977b). 'From Socialism to Fascism: The Relation between Theory and Practice in the Work of Robert Michels. II. The Fascist Ideologue', *Political Studies* 25: 161 – 181.

(1981). 'Michels and his Critics', *Archives Européennes de Sociologie* 22: 81 – 99.

(1985). *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, 2nd edn. Cambridge.

(1987). 'Mosca, Pareto and Weber. A Historical Comparison', in W. Mommsen and J. J. Osterhammel (eds.) *Max Weber and his Contemporaries*, London, pp. 139 – 158.

Bellamy, R. (1987). *Modern Italian Social Theory: Ideology and Politics from Pareto to the Present*, Cambridge.

(1990). 'From Ethical to Economic Liberalism: The Sociology of Pareto's Politics', *Economy and Society* 19: 431 – 455.

(1992). *Liberalism and Modern Society: An Historical Argument*, Cambridge.

(2000). *Rethinking Liberalism*, London.

Bellamy, R. and Schecter, D. (1993). *Gramsci and the Italian State*, Manchester.

Bentley, M. (1977). *The Liberal Mind 1914 – 1929*, Cambridge.

Berkowitz, Edward D. (1991). *America's Welfare State: From Roosevelt to Reagan*, Baltimore.

Berkowitz, Edward D. and McQuaid, Kim (1992). *Creating the Welfare State*, Lawrence, Kans.

Berlin, I. (1976). *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, London.

Bessel, Richard (1996) (ed.). *Fascist Italy and Nazi Germany: Comparisons and Contrasts*, Cambridge.

Beyme, Klaus von (1983). *Parteien in Westlichen Demokratien*, Munich.

Bialer, Seweryn (1980). *Stalin's Successors: Leadership, Stability, and Change in the Soviet Union*, Cambridge.

Biddiss, Michael (1970). *Father of Racist Ideology: The Social and Political Thought of Count Gobineau*, New York.

Birken, Lawrence (1995). *Hitler as Philosophe: Remnants of the Enlightenment in National Socialism*, Westport, Conn.

Blaug, M. (1991). 'Introduction', in *John Maynard Keynes (1983 - 1946)*, ed. M. Blaug, 2 vols. , Aldershot.

Block, Fred, Cloward, Richard A. , Ehrenreich Barbara and Piven, Frances Fox (1987). *The Mean Season: The Attack on the Welfare State*, New York.

Bloom, Allan (1989). Foreword to Leo Strauss, *Liberalism Ancient and Modern*, Chicago.

Booth, A. (1983). 'The Keynesian Revolution in Economic Policy-Making', *Economic History Review*, 36 (I): 103 - 123.

(1985). 'The Keynesian Revolution and Economic Policy-Making — A Reply', *Economic History Review* 38 (I) : 101 - 106.

Borkenau, Franz (1940). *The Totalitarian Enemy*, London.

Boyer, R. (1981). *Actualité d'Emmanuel Mounier*, Paris.

Bracher, K. D. (1981). 'The Disputed Concept of Totalitarianism', in Ernest A. Menze (ed.) *Totalitarianism Reconsidered*, New York.

(1982). *The Age of Ideologies*, London.

Bradley, I. (1980). *The Optimists: Themes and Personalities in Victorian Liberalism*, London.

Bramson, L. (1961). *The Political Context of Sociology*, Princeton, N. J.

Braybrooke, David (1987). *Meeting Needs*, Princeton, N. J.

Bremmer, I. (1993). 'Reassessing Soviet Nationalities Policy', in I. Bremmer and R. Taras (eds.) *Nations and Politics in the Soviet Successor States*, Cambridge.

Briggs, Asa (1961). 'The Welfare State in Historical Perspective', *Archives Europées de Sociologie* 2: 221 - 258.

(1979). 'The Language of "Mass" and "Masses" in Nineteenth-Century England in D. E. Martin and D. Rubinstein (eds.) *Ideology and the Labour Movement*, London. Brinkley, Alan (1996). *The End of Reform: New Deal Liberalism in Recession and War*, New York.

Brown, G. 2001 . 'The Conditions for High and Stable Growth and Employment', *Economic Journal* III, May: C30 - C44.

Brzezinski, Zbigniew (1956). *The Permanent Purge: Politics in Soviet Totalitarianism*, Cambridge , Mass.

Brzezenski, Zbigniew and Friedrich, Carl (1956). *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge, Mass.

Brzezinski Zbigniew and Huntington, Samuel P. (1964). *Political Power: USA / USSR*, New York.

Buchanan, J. M. , Tollison, R. D. and Tullock, G. (1980) (eds.). *Towards a Theory of the Rent-Seeking Society*, College Station, Tex.

Bullock, A. and Shock, M. (1966) (eds.). *The Liberal Tradition from Fox to Keynes*, London.

Burleigh, Michael and Wipperman, Wolfgang (1991). *The Racial State: Germany. 1933 - 1945*, New York.

Burnham, Hames (1941). *The Managerial Revolution*, Bloomington, Ind.

Burton, J. (1986) (ed.). *Keynes's General Theory Fifty Years On: Its Relevance and Irrelevance to Modern Times*, London.

Butler, D. (1958). *The Study of Political Behaviour*, London.

Caldwell, B. J. and Hayek, F. A. (1995). *Contra Keynes and Cambridge*, London.

Carabelli, A. (1988). *On Keynes's Method*, London.

(1991)'The Methodology of the Critique of the Classical Theory: Keynes on Organic Interdependence', in B. W. Bateman and J. B. Davis (eds.) *Keynes and Philosophy: Essays on the Origin of Keynes's Thought*, Aldershot.

Caron, Jacques (1967). *Le 'Sillon' et la démocratie chrétienne*, Paris.

Castles, Francis G. (1985). *The Working Class and the Welfare State: Welfare in Australia and New Zealand*, Sydney.

Ceicel, Robert (1972). *The Myth of the Master Race: Alfred Rosenberg and Nazi Ideology*, London.

Chick, V. (1992). 'John Maynard (1st Baron) Keynes', in P. Arestis and M. Sawyer(eds). V. *A Biographical Dictionary of Dissenting Economists*, Aldershot.

Ciliga, Anton (1940). *The Russian Enigma*, London.

Clarke, P. (1978). *Liberals and Social Democrats*, Cambridge.

(1983). 'The Politics of Keynesian Economics 1924 - 1931', in M Bentley and J. Stevenson (eds.) *High and Low Politics in Modern Britain*, Oxford.

Clarke, T. N. and Rempel, M. (1997). *Citizen Politics in Post-Industrial Societies: Interest Groups Transformed*, Boulder, Colo.

Cobban, A. (1945). *National Self-Determination*, London.

(1969). *Nationalism and National Self-Determination*, London.

Cohen, G. A. (1981). 'Freedom, Justice and Capitalism', *New Left Review* 126: 3 - 16.

Cohen, Stephen F. (1971). *Bukharin and the Bolshevik Revolution*, New York.

Colquhoun, Robert (1986). *Raymond Aron*, vol. I: *The Philosopher History, 1905 - 1955*, Beverly Hills, Calif.

Connor, W. (1984). *The National Question in Marxist and Leninist Theory and Strategy*, Princeton, N . J.

Conquest, Robert (1961). *Power and Polity in the USS*R, New York.

Coser, Louis A. and Howe, Irving (1976) (eds.). *The New Conservatives: A Critique from the Left*, New York.

Crabtree, D. and Thirwall, A. P. (1980) (eds.). *Keynes and the Bloomsbury Group: The Fourth Keynes Seminar held at the University of Kent at Canterbury*, 1978, London.

Cranston, M. (1978). 'Keynes: His Political Ideas and their Influence', in A. P. Thirwall (ed.) *Keynes and Laissez-Faire: The Third Keynes Seminar held at the University of Kent at*

Canterbury, 1976, London.

Crew, David F. (1998). *Germans on Welfare: From Weimar to Hitler*, New York.

Crozier, M. , Huntington, S. P. and Watanuki, J. (1975). *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*, New York.

Curtis, M. (1959). Three Against the Republic: Sorel, Barth and Maurras, Princeton, N . J.

(1969). 'Retreat from Totalitarianism', in Carl J. Friedrich, Michael Curtis and Benjamin R. Barber, *Totalitarianism in Perspective: Three Views*, New York.

Cutright, Phillips (1965). 'Political Structure, Economic Development and National Social Security Programs', *American Journal of Sociology* 70: 537 - 550.

Dalton, R. J. (1996). *Citizen Politics: Public Opinion and Political Parties in Advanced Western Democracies*, Chatham, N . J.

(1999). 'Political Support in Advanced Industrial Democracies', in P. Norris (ed.) *Critical Citizens: Global Support for Democratic Government*, Oxford.

Dalton, R. J. and Küchler, M. (1990) (eds.). *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies*, Cambridge.

Danziger, Sheldon, Haveman, Robert and Plotnick, Robert (1981). 'How Income Transfer Programs Affect Work, Savings and Income Distribution', *Journal of Economic Literature* 19: 975 - 1028.

Davidson, P. (1981). 'Post Keynesian Economics', in D. Bell and I. Kristol (eds.) *The Crisis in Economic Theory*, New York.

(2000). 'Keynes, you should be alive this hour', *Guardian*, 18 September.

Davies, Stephen (1997). 'Two Conceptions of Welfare: Voluntarism and Incorporationism', *Social Philosophy and Policy* 14: 39 - 68.

Dawson, W. H. (1912). *Social Insurance in Germany 1883 - 1911*, London.

Day, Patricia and Klein, Rudolph (1987). *Accountabilities: Five Public Services*, London.

Deacon, A. (1996). 'The Dilemmas of Welfare: Titmuss, Murray and Mead', in S. J. D. Green and R. C. Whiting (eds.) *The Boundaries of the State in Modern Britain*, Cambridge.

De Felice, Renzo (1966). *Mussolini il fascista*, 2 vols. , Turin.

(1977). *Interpretations of Fascism* Cambridge, Mass.

De Rosa, Gabriele 1977. *Luigi Sturzo*, Turin.

Djilas, Milovan (1957). *The New Class: An Analysis o the Communist System*, New York.

Downs, Anthony (1960). 'Why the Government Budget is too Small in a Democracy', *World Politics* 12: 541 - 563.

Doyal, Len and Gough, Ian (1991). *A Theory of Human Need*, Houndmills, Basingstoke.

Duncan, GregJ. (1984). *Years of Poverty, Years of Plenty*, Ann Arbor, Mich.

Duncan, Greg J. , Hill, Martha S. and Hoffman Saul D. (1988). 'Welfare Dependence Within and Across Generations', *Science* 239: 467 - 471.

Dunleavy, Patrick (1991). *Democracy, Bureaucracy and Public Choice*, Hemel Hempstead.

Dunn, C. W. and Woodard, J. D. (1996) (eds.). *The Conservative Tradition in America*, Lanham, Md.

Durand, Jean (1995). *L 'Europe de la démocratie chrétienne*, Paris.

Earle, E. M. (1986). 'Adam Smith, Alexander Hamilton, Friederich List: The Economic Foundations of Military Power', in P. Paret (ed.) *Makers of Modern Strategy, from Machiavelli to the Nuclear Age*, Oxford.

East, John P. (1988). 'Leo Strauss and the American Conservatism', in George A Panichas (ed.) *Modern Age: The First Twenty-Five Years*, Indianapolis.

Eatwell, R. (1996). *Fascism: A History*, London, pp. 195 - 215.

The Economist (2001). 'A Stimulating Debate', 27 October.

Elliot, L. (2000). 'Brown and Co Trim Keynes for the 21st Century', *Guardian*, 31 July.

Ellwood, W. (2001). *The No-nonsense Guide to Globalization*, London.

Emerson, R. (1962). *From Empire to Nation: The Rise to Self-Assertion of African Peoples*, Boston.

Esping-Andersen, Gosta (1990). *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Oxford.

Ewald, Francois (1986). *L' état providence*, Paris.

Fainsod, Merle (1953). *How Russia is Ruled*, Cambridge, Mass.

Fattorini, Emma (1997). *I Cattolici tedeschi. dall' intransigenza alla modernità* (1870 - 1953), Brescia.

Faulkner, Harold U. (1931). *The Quest for Social Justice 1898 - 1914*, New York.

Feher, Ferenc and Heller, Agnes (1987). *Eastern Left, Western Let: Totalitarianism Freedom and Democracy*, Atlantic Highlands, NJ.

(1990). *From Yalta to Glasnost: The Dismantling of Stalin' s Empire*, Cambridge, Mass.

Feldstein, Martin and Pellechio, Anthony (1979). 'Social Security and Household Wealth Accumulation: New Micro Econometric Evidence', *Review of Economics and Statistics* 61: 361 - 368.

Femia, J. V. (2001). *Against the Masses: Varieties of Anti-Democratic Thought since the French Revolution*, Oxford.

Field, G. G. (1981). *Evangelist of Race: The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*, New York.

Fine, Sidney (1956). *Laissez-Faire and the General Welfare State: A Study of Conflict in American Thought, 1865 - 1901*, Ann Arbor, Mich.

Fitzgibbons, A. (1988). *Keynes' s Vision: A New Political Economy*, Oxford.

Flora, Peter 1986 (ed.). *Growth to Limits*, 4 vols. , Berlin.

Flora, Peter and J. Heidenheimer, Arnold J. (1981)(eds.). *The Development of Welfare States in Europe and America*, New Brunswick, N. J.

Fraenkel, Ernst (1941). *The Dual State: A Contribution to the Theory of Dictatorship*, London.

Fraser, Derek (1973). *The Evolution of the British Welfare State*, London.

Fraser, Nancy (1994). 'After the Family Wage: Gender Equity and the Welfare State', *Political*

Theory 22: 591 - 618.

Fraser, Nancy and Gordon, Linda (1994). '"Dependency" Demystified: Inscriptions of Power in a Keyword of the Welfare State', *Social Politics* 1: 4 - 31;

Freeden Michael (1978). *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*, Oxford.

(1979). 'Eugenics and Progressive Thought: A Study in Ideological Affinity', *Historical Journal* 22: 645 - 671.

(1986). *Liberalism Divided: A Study in British Political Thought 1914 - 1939*, Oxford.

(1990). 'Rights, Needs and Community: The Emergence of British Welfare Thought', in Alan Ware and Robert E. Goodin (eds.), *Needs and Welfare*, London, pp. 54 - 72.

(1996). *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*, Oxford.

Friedman, Milton and Friedman, Rose (1980). *Free to Choose*, Harmondsworth.

Galbraith, J. K. (1975). 'How Keynes Came to America', in M. Keynes (ed.) *Essays on John Maynard Keynes*, Cambridge.

Gamble, A. (1996). *Hayek: The Iron Cage of Liberty*, Cambridge.

Gamble, A. et al. (1989). *Ideas, Interests and Consequences*, London.

Gardener, R. N. (1980 [1956]). *Sterling-Dollar Diplomacy*, republished with a new introduction, New York.

Garton Ash, Timothy (1990). *The Uses of Adversity: Essays on the Fate of Central Europe*, New York.

(1995). 'Prague: Intellectuals and Politicians', *New York Review of Books*, 12 January.

Geiger, R. L. (1977). 'Democracy and the Crowd: The Social History of an Idea in France and Italy, 1890 - 1914', *Societas* 7: 47 - 71.

Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*, Oxford.

(1994). *Civil Society and its Rivals*, London.

(1997). *Nationalism*, London.

Gentile, Emilio (1975). *Le origini dell'ideologia fascista*, Bari.

(1989). *Storia del partito fascista, 1919 - 1922*, Bari.

(1996). *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*, Cambridge, Mass. and London.

Giovagnoli, Agostino (1991). *La cultura democristiana*, Rome and Bari.

Gleason, Abbott (1995). *Totalitarianism: The Inner History of the Cold War*, Oxford.

Glennerster, Howard (1995). *British Social Policy since* 1945, Oxford.

Goldfarb, Jeffrey C. (1989). *Beyond Glasnost: The Post-Totalitarian Mind*, Chicago.

Goodin, Robert E. (1982). 'Rational Politicians and Rational Bureaucrats in Washington and Whitehall', *Public Administration* 60: 23 - 41.

(1988). *Reasons for Welfare*, Princeton, N. J.

(1990). 'Stabilizing Expectations: The Role of Earnings-Related Benefits in Social Welfare Policy', *Ethics* 100: 530 - 553.

(1997). 'Social Welfare as a Collective Social Responsibility', in David Schmidtz and Robert E. Goodin, *Social Welfare and Individual Responsibility: For and Against*, Cambridge.

Goodin, Robert E. and Dryzek, John (1986). 'Risk-Sharing and Social Justice: the Motivational Foundations of the Post-War Welfare State', *British Journal of Political Science* 16: 1 - 34.

Goodin, Robert E. , Headey, Bruce, Muffels, Ruud and Dirven, Henk-Jan (1999). *The Real Worlds of Welfare Capitalism*, Cambridge.

Gottfried, Paul (1993). *The Conservative Movement*, New York.

Gough, Ian (1979). *The Political Economy of the Welfare State*, London.

Gourevitch, P. A. (1984). 'Breaking with Orthodoxy: The Politics of Economic Responses to the Depression of the 1930s', *International Organization* 38, Winter: 95 - 130.

(1986). *Politics in Hard Times*, Ithaca, N. Y.

Gray, (1984). *Hayek on Liberty*, London.

(1989). *Limited Government: A Positive Agenda*, London.

(1993). in 'Hayek as a Conservative', *Post-Liberalism*, London, ch. 3.

(1995). in 'After the New Liberalism', Enlightenment's Wake, London, ch. 8.

Gregor, A. James (1969). *The Ideology of Fascism*, New York.

(1974). *The Fascist Persuasion in Radical Politics*, Princeton, N. J.

(1979). *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism* Berkeley, Calif.

Greiffeuhagen Martin (1981). 'The Concept of Totalitarianism in Political Theory', in Ernest A. Menze (ed.) *Totalitarianism Reconsidered*, New York.

Griffin, R. (1991). *The Nature of Fascism*, London.

(1995). *Fascism*, Oxford.

Griffin, R. (1998) (ed.). *International Fascism: Theories, Causes, and the New Consensus*, London.

Grimal, H. (1965). *Decolonisation: The British, French, Dutch and Belgian Empires 1919 to 1963*, London.

Haber, W. and Cohen, Wilbur J. (1948) (eds.). *Readings in Social Security*, New York.

Halevy, Elie (1966). 'The Era of Tyrannies', in*The Era of Tyrannies*, New York.

Hall, P. A. (1989a). 'Conclusions: The Politics of Ideas', in Hall (ed.) *The Political Power of Economic Ideas: Keynesianism across Nations*, Princeton, NJ.

Hall, P. A. (1989b) (ed.). *The Political Power of Economic Ideas: Keynesianism across Nations*, Princeton, N. J.

Hamilton, A. (1971). *The Appeal of Fascism*, London.

Hamminga, Bert 1995. 'Demoralizing the Labor Market', *Journal of Political Philosophy* 3: 23 - 35.

Hanley, D. (1994) (ed.). *Christian Democracy in Europe. A Comparative Perspective*, London.

Harris, Jose (1977). *William Beveridge: A Biography*, Oxford.

(1981). 'Some Aspects of Social Policy in Britain During the Second World War', in Wolfgang J. Mommsen (ed.) *The Emergence of the Welfare State in Britain and Germany 1850 - 1950*, London, pp. 247 - 262.

(1992). 'Political Thought and the Welfare State 1870 – 1940: An Intellectual Framework for British Social Policy', *Past and Present* 135: 116 – 141.

Harrod, R. F. (1966). *The Life of John Maynard Keynes*, London.

Hartz, Louis (1955). *The Liberal Tradition in America*, New York.

Harvie, C. (1990). 'Gladstonianism, the Provinces and Popular Political Culture 1860 – 1906' in R. Bellamy (ed.) *Victorian Liberalism: Nineteenth Century Political Thought and Practice*, London, pp. 152 – 174.

Hatzfeld, H. (1971). *Du pauperisme a la securite sociale 1850 – 1940*, Paris.

Hawthorn, G. (1976). *Enlightenment and Despair*, Cambridge.

Hay, J. R. (1981). 'The British Business Community, Social Insurance and the German Example', in Wolfgang J. Mommsen (ed.) *The Emergence of the Welfare State in Britain and Germany 1850 – 1950*, London, pp. 107 – 132.

Hayward, J. E. S. (1961). 'The Official Social Philosophy of the French Third Republic: Leon Bourgeois and Solidarism', *International Review of Social History* 6:19 – 48.

(1963). '"Solidarity" Reformist Sociology of Alfred Fouillée, I', *American Journal and the of Economics and Sociology* 22: 205 – 222.

Hazareesingh, Sudhir(I994). *Political Traditions in Modern France*, Oxford.

(1997). 'A Jacobin, Liberal, Socialist, and Republican Synthesis: The Original Political Thought of Charles Dupont-White (1807 – 1878)', *History of European Ideas* 23:145 – 171.

Heald, David (1983). *Public Expenditure: Its Defence and Reform*, Oxford.

Heclo, Hugh (1974). *Modern Social Politics in Britain and Sweden*, New Haven, Conn. and London.

Heinen, Armin (1986). *Die Legion 'Erzengel Michael' in Rumanien*, Munich.

Helburn, S. (1991). 'Burke and Keynes', in B. W. Bateman and J. B. Davis (eds.) *Keynes and Philosophy: Essays on the Origin of Keynes's Thought*, Aldershot.

Heller, W. W. (1966). *New Dimensions of Political Economy*, Cambridge, Mass.

Hennock, E. P. (1986). *British Social Reform and German Precedents*, Oxford.

Hession, C. H. (1984). *John Maynard Keynes: A Personal Biography of the Man who Revolutionized Capitalism and the Way we Live*, New York.

Hilferding, Rudolph (1947). 'State Capitalism or Totalitarian State Economy', *Modern Review* I.

Hill, P. and Keynes, R. (1989) (eds.). *Lydia and Maynard: The Letters of John Maynard Keynes and Lydia* Lopokova, New York.

Hills, John (1993) (ed.). *The Future of Welfare*, York.

(1995). 'Funding the Welfare State', *Oxford Review of Economic Policy* 11 (3): 27 – 43.

Himmelfarb, Gertrude (1994). *The De-Moralization of Society: From Victorian Values to Modern Values*, New York.

Hirchman, A. O. (1989). 'How the Keynesian Revolution was Exported from the United States, and Other Comments', in P. A. Hall (ed.) *The Political Power of Economic Ideas: Keynesianism across Nations*, Princeton, N. J.

Hirsch, F. (1977). *The Social Limits to Growth*, London.

Hobsbawn, E. (1990). *Nations and Nationalism since 1780*, *Programme*, *Myth*, *Reality*, Cambridge.

Hofstadter, Richard (1948). *The American Political Tradition and the Men Who Made It*, New York.

(1955a). *The Age of Reform*, New York.

(1955b). *Social Darwinism in American Thought*, Boston.

Holmes, Stephen (1988). 'Liberal Guilt: Some Theoretical Origins of the Welfare State', in J. Donald Moon (ed.)*Responsibility*, *Rights*, *and Welfare*: *The Theory of the Welfare State*, Boulder, Colo. and London, pp. 77 - 106.

Hood, Christopher and Wright, Maurice (1981) (eds.). *Big Government in Hard Times*, Oxford.

Hook, Sidney (1967). ' "Welfare State" — A Debate that Isn't', in Charles I. Schottland (ed.) *The Welfare State*, New York, pp. 164 - 171.

(1987). *Out of Step*, New York.

Horowitz, David (1972). *The Free World Colossus*, New York.

Hough, Jerry (1972). 'The Soviet System: Petrification or Pluralism?', *Problems of Communism* (March-April).

Howe, Irving (1983) (ed.). 1984 *Revisited*: *Totalitarianism in Our Century*, New York.

Howson, S. (1975). *Domestic Monetary Management in Britain*, *1919 - 1938*, Cambridge.

Howson, S. and Winch, D. (1977). *The Economic Advisory Council*, *1930 - 1939*. Cambridge.

Hughes, H. Stuart (1958). *Consciousness and Society*: *The Reorientation of European Social Thought*, New York.

Huntington, S. P. (1975). 'The Democratic Distemper', *Public Interest* 41: 9 - 38.

Hutchison, T. W. (1978). *Revolutions and Progress in Economic Knowledge*, Cambridge.

Hutton, W. (1986). *The Revolution That Never Was*: *An Assessment of Keynesian Economics*, London.

(1995). *The State We're In*, London.

Irving, R. E. M. (1979). *The Christian Democratic Parties of Western Europe*, London.

Isaac, Jeffrey C. (1996). 'The Meanings of 1989', *Social Research* 63 (2): 291 - 344.

(1998). *Democracy in Dark Times*, Ithaca, N. Y.

Isserman, Maurice (1987). *If I Had a Hammer*: *The Death of the Old Left and the Birth of the New*, New York.

Jackson Preece, J. (1998). *National Minorities and the European States System*, Oxford.

Jaeckel, Eberhard (1972). *Hitler's Weltanschauung*, Middletown Conn.

Jay, Martin (1973). *The Dialectical Imagination*, Boston.

(1984). *Marxism and Totality*, Berkeley, Calif.

Johnson, D. (1995). 'The New Right in France', in L. Cheles et al. (eds.)*The Far Right in Western and Eastern Europe*, London.

Johnson, H. (1978). 'The Keynesian Revolution and the Monetarist Counter-Revolution', in H. Johnson and E. Johnson (eds.) *In the Shadow of Keynes* Oxford.

Kahn, Lord 1974. 'On Re-Reading Keynes', Fourth Keynes Lecture in Economics, in*Proceedings of the British Academy*, vol LX, Oxford.

Kalyvas, Stathis N. (1996). *From Pulpit it to Party. The Rise of Christian Democracy in Europe*, Ithaca and London.

Kassof, Allen (1964). 'The Administered Society: Totalitarianism Without Terror', *World Politics* (July).

Kedourie, E. (1960). *Nationalism*, London.

(1995). *Hegel and Marx*, Oxford.

Kelley, Alfred (1981). *The Descent of Darwin: The Popularization of Darwinism in Germany. 1860 - 1914*, Chapel Hill, N. C.

Kershaw, Ian(1985). *The Nazi Dictatorship: Problems and Perspectives of Interpretation* London.

(1987). *The 'Hitler Myth'*, Oxford.

(1998 - 2001). *Hitler*, 2 vols. , New York and London.

Keynes, M. (1975) (ed.). *Essays on John Maynard Keynes*, Cambridge.

Kidd, Alan J. (1996). 'The State and Moral Progress: The Webbs' Case for Social Reform c. 1905 to 1940', *Twentieth Century British History* 7: 189 - 205.

King, Desmond (1987). *The New Right: Politics, Markets and Citizenship*, London.

(1995). *Actively Seeking Work? The Politic of Unemployment and Welfare Policy in the United States and Great Britain*, Chicago.

(1999). *In the Name of Liberalism* Oxford.

King, Desmond S. and Rothstein, Bo (1993). 'Institutional Choices and Labor Market Policy: A British-Swedish Comparison', *Comparative Political Studies* 26: 147 - 177.

Kirkpatrick Jeanne (1982). *Dictatorships and Double Standards: Rationalism and Reason in Politics* Washington, D. C.

Klein, Rudolf (1993). 'O'Goffe's Tale: Or What Can We Learn from the Successes of the Capitalist Welfare States?', in Catherine Jones (ed.) *New Perspectives on the Welfare State in Europe*, London, pp. 7 - 17.

Klingemann, H. D. and Fuchs, D. (1995) (eds.). *Citizens and the State*, Oxford.

Kolakowski, Leszek (1985). *Main Currents of Marxism*, Oxford.

Konrad, George (1984). *Antipolitics*, New York.

(1992). 'What is the Charter?', *East European Reporter* (January/February).

(1995). *The Melancholy of Rebirth: Essays from Post-Communist Central Europe, 1989 - 1994*, New York.

Konrad, George and Szelenyi, Ivan (1979). *The Intellectuals on the Road to Class Power*, New York.

Kornhauser, W. (1959). *The Politics of Mass Society*, Glencoe, Ill.

Korpi, Walter (1995). 'The Position of the Elderly in the Welfare State: Comparative Perspectives on Old-Age Care in Sweden', *Social Service Review* 69: 242 – 273.

Koselleck, Reinhart (1972). 'Enleitung', in Otto Brunner, Werner Conze and Reinhart Koselleck (eds.) *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart, vol. I, pp. xiii – xxvii.

Krugman, P. (2000). *The Return of Depression Economics*, Harmondsworth.

Land, Hilary (1994). "The Demise of the Male Breadwinner — In Practice but not in Theory: A Challenge for Social Security Systems", in Sally Baldwin and Jane Falkingham (eds.) *Social Security and Social Change*, New York, pp. 100 – 115.

Langewiesche, D. (1990). 'German Liberalism in the Second Empire, 1871 – 1914 in K. H. Jarauch and L. E. Jones (eds.) *In Search of a Liberal Germany*, New York, Oxford and Munich, pp. 217 – 235.

Lederer, Emil (1940). *State of the Masses: The Threat of a Classless Society*, New York.

Le Grand, Julian (1982). *The Strategy of Equality*, London.

(1991). 'Quasi-markets and Social Policy', *Economic Journal* 101: 1256 – 1267.

Le Grand, Julian (1982). The Strategy of Equality, London. (1991). 'Quasi-markets and Social Policy', Economic Journal 101:1256 – 1267.

Leonhard, Wolfgang (1974). *Three Faces of Marxism*, New York.

Levy, Bernard-Henri (1979). *Barbarism with a Human Face*, New York.

Lewis, Jane (1992). 'Gender and the Development of Welfare Regimes', *Journal of European Social Policy* 2: 159 – 173.

Liebich, André (1987). 'Marxism and Totalitarianism: Rudolph Hilferding and the Mensheviks', *Dissent* (Spring).

Lieven, D. (2000). *Empire, The Russian Empire and its Rivals*, London.

Lindbeck, Assar, Molander, Per, Persson, Torsten, Petersson, Olof, Sandmo, Agnar, Swedenborg, Birgitta and Thygesen, Niels (1994). *Turning Sweden Around*, Cambridge, Mass.

Linz, Juan J. (1975). 'Totalitarian and Authoritarian Regimes', in Fred I. Greenstein and Nelson W. Polsby (eds.) *Handbook of Political Science: Macropolitical Theory*, vol. III, Reading, Mass.

(2000). *Totalitarian and Authoritarian Regimes*, Boulder, Colo. and London.

Lipset, S. M. (1960). *Political Man*, Glencoe, Ill.

(1964). 'Ostrogorski and the Analytical Approach to the Comparative Study of Political Parties', in M. Ostrogorski, *Democracy and the Organisation of Political Parties*, ed. and abridged S. Lipset, Chicago, vol I, pp. ix – lxv.

Lively, J. (1965) (ed.). *The Works of Joseph de Maistre*, London.

Logue, William (1983). *From Philosophy to Sociology: The Evolution of French Liberalism, 1890 – 1914*, DeKalb, Ill.

Long, D. (1996). *Towards a New Liberal Internationalism: The International Theory of J. A. Hobson*, Cambridge.

Lönne, K. E. (1986). *Politischer Katholizisimus im* 19 *und* 20 *Jahrhundert*, Frankfurt am

Main.

Krugman, Niklas (1990). *Political Theory in the Welfare State*, Berlin.

Luke's, Steven (1973). *Emile Durkheim: His Life and Work*, Harmondsworth.

(1985). *Marxism and Morality*, Oxford.

Lyttelton, Adrian (1973). *The Seizure of Power: Fascism in Italy, 1919 - 1929*, New York.

McBriar, A. M. (1962). *Fabian Socialism and English Politics 1884 - 1918*, Cambridge.

(1987). *An Edwardian Mixed Doubles*, Oxford.

McClelland, J. S. (1970) (ed.). *The French Right*, London.

(1989). *The Crowd and the Mob: From Homer to Ganetti*, London.

McCormick, B. (1992). *Hayek and the Keynesian Avalanche*, London.

Macdonald, Dwight (1946). 'The Root is Man', *Politics* (April and July): 97 - 115, 194 - 214.

Maier, Hans (1973). *Revolution und Kirche. Studien zur Fruhgeschichte der Christlichen Demaokratie (1789 - 1901)*. Freiburg.

Malgeri, Francesco (1993). *Luigi Sturzo*, Cinisello Balsamo, Milan.

Mayall, J. (1990). *Nationalism and International Society*, Cambridge.

(1999). 'Sovereignty, Nationalism and Self-Determination', in Robert Jackson (ed.) *Sovereignty at the Millennium* Oxford.

Mayeur, Jean-Marie (1980). *Des partis catholiques à la démocratie chrétienne*, Paris.

Maya, Henry (1960). *An Introduction to Democratic Theory*, Ann Arbor, Mich.

Mead, James E. (1995). *Full Employment Regained?* Cambridge.

Mead, Lawrence M. (I997). 'Citizenship and Social Policy: T. H. Marshall and Poverty', *Social Philosophy and Policy* 14: 197 - 230.

Menczer, Bela (1952) (ed.). *Catholic Political Thought 1789 - 1848*, London.

Merrien, Francois-Xavier (1994). 'Divergences Franco-Britanniques', in Francois-Xavier Merrien (ed.) *Face à la Pauvreté* Paris.

(1997). *L'état-providence*, Paris.

Michnik, Adam(1985). *Letters from Prison and Other Essays*, trans. Maya Latynski, Berkeley, Calif.

(1992). *The Church and the Left*, ed. and trans. David Ost, Chicago.

Middleton, R. (1982). 'The Treasury in the 1930s', *Oxford Economic Papers* 34: 48 - 77.

Miller, Gary (1992). *Managerial Dilemmas*, Cambridge.

Miller, S. and Potthoff, H. (1986). *A History of German Social Democracy from 1848 to the Present*, Leamington Spa.

Milza, Pierre (1987). *Le fascisme français*, Paris.

(1999). *Mussolini*, Paris.

Mini, P. V. (1991). *Keynes, Bloomsbury and the General Theory*, London.

(1994). *John Maynard Keynes: A Study in the Psychology of Original Work*, London.

Mises, Ludwig von (1944). *Omnipotent Government: The Rise of the Total State and Total War*, New Haven, Conn.

(1981). *Socialism*, trans. J. Kahane, Indianapolis.

Mitchell, Allan (1991). *The Divided Path: The German Influence on Social Reform in France after* 1870, Chapel Hill, N. C.

Moffitt, Robert (1992). 'Incentive Effects of the US Welfare System: A Review', *Journa of Economic Literature* 30: 1 - 61.

Moggeridge, D. E. (1992). *Maynard Keynes: An Economist's Biography*, London.

Mommen, H. (1981). 'The Concept of Totalitarian Dictatorship vs. the Comparative Theory of Fascism: The Case of National Socialism', in Ernest A. Menze (ed.) *Totalitarianism Reconsidered*, New York, pp. 146 - 166.

Monmisen, W. (1967). *Max Weber and German Politics 1890 - 1920*, New York.

(1981) (ed.). *The Emergence o the Welfare State in Britain and Germany* 1850 - 1950, London. (1989). *The Political and Social Theory of Max Weber*, Cambridge.

Morsey, Robert (1977). 'Bischof Ketteler und der Politischer Katholizismus', in *Jahres und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft*, Cologne.

Mosse, George L. (1964). *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*, New York.

(1978). *Toward the Final Solution: A History of European Racism*, New York.

Murray, Charles (1984). *Losing Ground: American Social Policy, 1950 - 1980*, New York.

Myrdal, Gunnar (1965). *Beyond the Welfare State*, London.

Nagy-Talavera Nicholas M. (2001). *The Green Shirts and the Others*, Iasi, Oxford and Portland.

Nash, George H. (1976). *The Conservative Intellectual Movement in America since* 1945, New York.

Nelson, Barbara (1990). 'The Origins of the Two-Channel Welfare State: Workmen's (1990).

Compensation and Mothers' Aid', in *Women, the State and Welfare*, ed. Linda Gordon Madison, Wis. , pp. 123 - 151.

Neumann, Franz (1942). *Behemoth: The Structure and Practice if National Socialism* London.

Neumann, Sigmund (1942). *Permanent Revolution: The Total State in a World at War*, New York.

Niskanen, W. A. (1971). *Bureaucracy and Representative Government*, Chicago.

(1977). *Bureaucracy: Servant or Master?*, London.

Nolte, Ernst (1966). *Three Faces of Fascism*, New York.

Nye, Robert A. (1975). The Origins of Crowd Psychology: *Gustav Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*, London.

O'Brien, Martin and Penna, Sue (1998). *Theorising Welfare: Enlightenment and Modern Society*, London.

O'Connor, James R. (1973). *The Fiscal Crisis of the State*, New York.

O'Connor, Julia S. , Orloff, Ann S. and Shaver, Sheila (1999). *States, Markets, Families: Gender and Social Policy in Australia, Canada, Great Britain and the United States*. Cambridge.

O'Donnell, R. (1989). *Keynes: Philosophy, Economics and Politics: The Philosophical Foundations of Keynes's Thought and their Influence on his Economics and Politics*, London.

Offe, Claus (1984). *Contradictions of the Welfare State*, Cambridge, Mass.

(1987). 'Challenging the Boundaries of Institutional Politics: Social Movements since the 1960s', in C. Maier (ed.) *Changing the Boundaries of the Political*, Cambridge.

(1992). 'A Non-Productivist Design for Social Policies', in Philippe Van Parijs (ed.) *Arguing for Basic Income*, London, pp. 61 - 80.

Olson, Mancur Jr. (1965). *The Logic of Collective Action*, Cambridge, Mass.

Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) (1981). *The Welfare State in Crisis*, Paris.

(1994) *New Orientations for Social Policy*, Paris.

Orloff, Ann Shola (1993). 'Gender and the Social Rights of Citizenship: The Comparative Analysis of Gender Relations and Welfare States', *American Sociological Review* 58: 303 - 328.

Osborne, David and Gaebler, Ted (1993). *Reinventing Government*, New York.

Owen, N. (1999). 'Critics of Empire in Britain', in Judith Brown and Wm. Roger Louis (eds.) *The Oxford History of the British Empire*, vol. IV, Oxford.

Pangle, T. L. (1992). *The Ennoblement of Democracy: The Challenge of the Postmodern Age*, Baltimore, Md.

Paradowska, Janina (1991). 'The Three Cards Game: An Interview with Adam Michnik', *Telos* (Summer).

Parker, Julia (1998). *Citizenship, Work and Welfare: Searching for the Good Society*, London.

Parry, G. (1969). *Political Elites*, London.

Parsons, W. (1983). 'Keynes and the Politics of Ideas', *History of Political Thought* 4 (2): 367 - 392.

(1985). 'Was Keynes Kuhnian?: Keynes and the Idea of Theoretical Revolutions', *British Journal of Political Science* 15: 451 - 471.

(1997). *Keynes and the Quest for a Moral Science*, Cheltenham.

Patterson, James T. (1994). *Americas Struggle against Poverty 1900 - 1994*, Cambridge, Mass.

Payne, Stanley G. (1987). *The Franco Regime. 1936 - 1975*, Madison, Wis.

(1995). *A History of Fascism. 1914 - 1945*, Madison, Wis.

(1999). *Fascism in Spain, 1923 - 1975*, Madison, Wis.

Peacock, A. and Willgerodt, H. (1989) (eds.). *German Neo-Liberals and the Social Market Economy*, London.

Peden, G. C. (1980). 'Keynes, the Treasury and Unemployment in the Later Nineteen-Thirties', *Oxford Economic Papers* 32: 1 - 8.

(1983). 'Sir Richard Hopkins and the "Keynesian Revolution" in Employment Policy, 1929 - 1945', *Economic History Review* 36: 281 - 296.

Peltzman Sasm 1980. 'The Growth of Government', *Journal of Law and Economics* 23: 209 -

287.

Pick, D. (1989). *Faces of Degeneration: A European Disorder c. 1848 – 1918*, Cambridge.

Pierson, Paul (1994). *Dismantling the Welfare State: Reagan, Thatcher and the Politics of Retrenchment*, Cambridge.

Pigou, A. C. (I949). 'The Economist', in *John Maynard Keynes 1883 – 1946*, Cambridge. Piven, Frances Fox and Cloward, Richard A. (1971). *Regulating the Poor*, New York: (1979). *Poor People's Movements: Why They Succeed, How They Fail*, New York.

Plamenatz, (1958). 'Electoral Studies and Democratic Theory', *Political Studies* 6: 1 – 9.

Plant, Raymond (1988). 'Needs, Agency and Welfare Rights', in J. Donal Moon (ed.) *Responsibility, Rights and Welfare*, Boulder, Colo. , pp. 55 – 75.

Podhoretz, N. (1996). 'Neoconservatism: A Eulogy', *Commentary* 101 (3): 26.

Poliakov, Leon (I97I). *The Aryan Myth*, New York.

Polsby, N. W. 1963. *Community Power and Political Theory*, New Haven, Conn.

Pombeni, P. (1994a). *Partiti e sistemi politici nella storia contemporanea*, 3rd edn, Bologna. (1994b). 'Starting in Reason, Ending in Passion. Bryce, Lowell, Ostrogorski and the Problem of Democracy', *Historical Journal* 37:319 – 341.

Power, Michael (1994). *The Audit Explosion*, London.

Prinz, Michael and Zitelmann, Rainer (1991) (eds.). *Nationalsozialismus und Modernisierung*, Darmstadt,

Przeworski, A. (1984). *Capitalism and Social Democracy*, Cambridge.

Putnam, R. D. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York.

Quagliariello G. (1996). *Politics Without Parties: Moises Ostrogorski and the Debate on Political Parties on the Eve of the Twentieth Century*, Aldershot.

Rassem, Mohammed (1992). 'Wohlfahrt Wohltat, Wohltätigkeit, Caritas', in Otto Brunner, Werner Conze and Reinhart Koselleck (eds.) *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart, vol. VII, pp. 595 – 636.

Reimann, Guenther (1941). *The Myth of the Total State*, New York.

Revel, Jean-Francois (1977). *The Totalitarian Temptation*, New York.

Rhoads, Steven E. 1985. *The Economist's View of the World: Government, Markets and Public Policy*, Cambridge.

Rimlinger, G. V. (1971). *Welfare Policy and Industrialization in Europe, America and Russia*, New York.

Ringen, Stein (1987). *The Possibility of Politic*, Oxford.

Ritter, Emil (1956). *Die Katlsolisch-Soziale Bewegung Deutschlands im XIX Jahrhundert und der Volksverein*, Cologne.

Roberts, David D. (1979). *The Syndicalist Tradition and Italian Fascism*, Chapel Hill, N. C.

Robinson, (1975). 'What has Become of the Keynesian Revolution?', in M. Keynes (ed.) *Essays on John Maynard Keynes*, Cambridge.

Rodgers, Daniel T. (1998). *Atlantic Crossings: Social Politics in a Progressive Age*, Cambridge, Mass.

Rollings, N. 1985. 'The Keynesian Revolution in Economic Policy-Making: A Comment', *Economic History Review* 36 (1): 95 - 100.

Röpke, W. (1960[1958]). *A Humane Economy*, London.

Rosanvallon, Pierre (1990). *L'état en France de* 1789 *à nos jours*, Paris.

(1992). *La crise de l'état-providence*, Paris.

(2000). *The New Social Question: Rethinking the Welfare State*, Princeton, NJ.

Rose, Richard and Peters, B. Guy (1979). *Can Government Go Bankrupt?*, London.

Rothstein, Bo (1998). *Just Institutions Matter*, Cambridge.

Rowbotham, M. (2000). Goodbye America: Globalisation, Debt and the Dollar Empire, Charbury. Rude, G. (1981 [1964]). *The Crowd in History, 1730 - 1848*, London.

Runciman, W. G. (1963). *Social Science and Political Theory*, Cambridge.

Sainsbury, Diane (1996). *Gender, Equality and Welfare States*, Cambridge.

Saint-Jours, Yves (1982). 'France', in P. A. Köhler and H. F. Zacher (eds.) *The Evolution of Social Insurance 1881 - 1981*, London, pp. 93 - 149.

Sartori, Giovanni (1962). *Democratic Theory*, New York.

Scaff, L. (1981). 'Max Weber and Robert Michels', *American Journal of Sociology* 86: 1269 - 1286.

Schactman, Max (1962). *The Bureaucratic Revolution: The Rise of the Stalinist State*, New York. Schapiro, Leonard (1959). *The Communist Party of the Soviet Union*, New York.

(1972). *Totalitarianism*, New York.

Scheuerman, William E. (1994). *Between the Norm and the Exception: The Frankfurt School and the Rule of Law*, Cambridge, Mass.

Schleunes, Karl A. (1970). *The Twisted Road to Auschwitz*, Urbana, Ill.

Schottland, Charles I. (1967) (ed.). *The Welfare State*, New York.

Scoppola, Pietro (1972). 'La democrazia nel pensiero cattolico del novecento', in Luigi Firpo (ed.) *Storia delle idee politicihe economiche e sociali, vol. VI: Il secolo ventesimo*, Turin.

(1986). 'Chiesa e società negli anni della modernizzazione', in A. Riccardi (ed.) *Le chiese di Pio XII*, Rome and Bari.

Scott, J. A. (1951). *Republican Ideas and the Liberal Tradition in France*, New York.

Seideman, David (1986). *The New Republic: A Voice of Modern Liberalism*, New York.

Self, Peter (1993). *Government by the Market?*, London.

Serge, Victor (1937a). *From Lenin to Stalin*, New York.

(1937b). *Russia: Twenty Years After*, New York.

Shapiro, Daniel (1997). 'Can Old-Age Social Insurance be Justified?', *Social Philosophy and Policy* 14: 116 - 144.

Shorter, E. and Tilly, C. (1974). *Strikes in France, 1830 - 1968*, Cambridge.

Skidelsky, R. (1975). 'The Reception of the Keynesian Revolution', in M. Keynes (ed.) *Es-*

says on John Maynard Keynes, Cambridge.

(1977) (ed.). *The End of the Keynesian Era*, London.

(1983). *John Maynard Keynes: Hopes Betrayed, 1883 – 1920*, London.

(1992). *John Maynard Keynes: The Economist as Saviour 1920 – 1937*, London.

(1996). *Keynes*, Oxford.

(1997). 'Bring Back Keynes', *Prospect*, May.

(2000). *John Maynard Keynes: Fighting For Britain 1937 – 1946*, London.

(2001). 'Keynes Lives', *Financial Times*, 15 August.

Skilling, H. Gordon (1981). *Charter 77 and Human Rights in Czechoslovakia*, London.

(1989). *Samizdat and an Independent Society in Central and Eastern Europe*, Oxford.

Skilling, H. Gordon and Griffiths, Franklyn (1971) (eds.). *Interest Groups in Soviet Politics*, Princeton, N . J.

Skilling, H. Gordon and Wilson, Paul (1991) (eds.). *Civic Freedom in Central Europe: Voices from Czechoslovakia*, New York.

Skocpol, Theda (1992). *Protecting Soldiers and Mothers: The Political Origins of Social Policy in the United States*, Cambridge, Mass.

(1995). *Social Policy in the United States*, Princeton, NJ.

Souvarine, Boris (1939). *Stalin: A Critical Survey of Bolshevism*, New York.

Spiro, Herbert J. and Barber, Benjamin R. (1970). 'Counter-Ideological Uses of "Totalitarianism,"' *Politics and Society* I (I (November).

Sprawson, C. (1992). *Haunts of the Black Masseur: The Swimmer as Hero*, London.

Stein, H. (I969). *The Fiscal Revolution in America*, Chicago.

Sternhell, Zeev (1978). *La droite révolutionnaire. 1885 – 1914: les origines françaises du fascisme*, Paris.

Sternhell, Zeev, Sznajder, M. and Ashen M. (1994). *The Birth of Fascist Ideology*, Princeton, N. J.

Stewart, M. (1967). *Keynes and After*, Harmondsworth.

Stigler, George J. (1970). 'Director's Law of Public Income Redistribution', *Journal of law and Economics* 13: 1 – 10.

(1988)(ed.). *Chicago Studies in Political Economy*, Chicago.

Stone, J. F. 1985. *The Search for Social Peace: Reform Legislation in France 1890 – 1914*, Albany, N. Y.

Szöllösi-Janze Margit (1989). *Die Pfeilkreuzlerbewegung in Ungam*, Munich.

Talmon Jacob (1970[1952]). *The Origins of Totalitarian Democracy*, New York.

Taylor, M. W. (1992). *Men Versus the State*, Oxford.

tenBroek Jacobus and Wilson, Richard B. (1954). 'Public Assistance and Social Insurance — A Normative Evaluation', *UCLA Law Review* I: 237 – 302.

Thompson, E. P. (1971). 'The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century', *Past and Present* 50: 76 – 136.

Thornton A. P. (1959). *The Imperial Idea and its Enemies: A Study in British Power*, London.

Tilly, C. I979. 'Collective Violence in European Perspective', in H. D. Graham and T. R. Gun (eds.) *Violence in America: Historical and Comparative Perspectives* London.

Tilton, Timothy A. (1990). *The Political Theory of Swedish Social Democracy*, Oxford.

Tismaneanu, Vladimir (1992). *Reinventing Politics: Eastern Europe from Stalin to Havel*, New York.

(1994). 'NYR, TLS and the Velvet Counterrevolution', *Common Knowledge* 3 (Spring).

Tomlinson J. (1981) . 'Why Was There Never a 'Keynesian Revolution' in Economic Policy?', *Economy and Society* 10 (1): 72 - 87.

Townsend, Peter (1962). 'The Meaning of Poverty' *British Journal of Sociology* 13. 210 - 227.

(1979). *Poverty in the United Kingdom*, Harmondsworth.

Tullock, G. (1965). *The Politics of Bureaucracy*, Washington, D . C.

(1976). *The Vote Motive: An Essay in the Economics of Politics with Applications to the British Economy*, London.

Ungari, Paolo (1963). *Alfredo Rocco e l' ideologia giuridica del fascismo*, Brescia.

Ungerson, Clare (1987). *Policy is Personal: Sex, Gender and Informal Care*, London.

Van Dormael, A. (1978). *Bretton Woods — The Birth of an International Monetary System*, London.

Van Parijs, Philippe (1992) (ed.). *Arguing for Basic Income*, London.

Vecchio, Giorgio (I997). *Luigi Sturzo. Il prete che portò i cattolici alla politica*, Milan.

Vincent, J. R. (1966). *The Formation of the British Liberal Party 1857 - 1868*, London.

Wald, Alan (1987). *The New York Intellectuals: The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left of the from the 1930s to the 1980s*, Chapel Hill, N. C.

Walzer Michael (1988). *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*, New York.

Weber, Eugen (1962). *Action Francaise* Stanford, Calif.

Weill, G. 1979. *Histoire du catholicisme liberal en France, 1828 - 1908*, Paris and Geneva.

Weir, M. and Skocpol, T. 1985. 'State Structures and the Possibilities for "Keynesian" Responses to the Great Depression in Sweden, Britain, and the United States', in P. Evans, D. Rueschemeyer and T. Skocpol (eds.) *Bringing the State Back In*, Cambridge.

Weisbrod, B. (1981). 'The Crisis of German Unemployment Insurance in 1928/1929 and its Political Repercussions', in Wolfgang J. Mornmsen, *The Emergence of the Welfare State in Britain and Germany 1850 - 1950*, London, pp. 188 - 204.

Weiss, J. H. (1983). 'Origins of the French Welfare State: Poor Relief in the Third Republic, 1871 - 1914', *French Historical Studies* 13: 47 - 77.

White, Stuart (2000). 'Social Rights and the Social Contract — Political Theory and the New Welfare Politics', *British Journal of Political Science* 30: 507 - 532.

Whiteside, Kerry H. (1988). *Merleau-Ponty and the Foundations of an Existential Politics*, Princeton, N. J.

Wilensky, Harold and Lebeaux, C. N. (1958). *Industrial Society and Social Welfare*, New York.

Wilkinson, James D. (1981). *The Intellectual Resistance in Europe*, Cambridge, Mass.

Williams, R. (1971 [19581]. *Culture and Society 1780 - 1950*, Harmondsworth.

Winch, D. (1969). *Economics and Policy: A Historical Survey*, London.

Wippermann, Wolfgang (1989). *Faschismustheorien*, Darmstadt.

Wolf, Charles Jr. (1988). *Markets or Governments*, Cambridge, Mass.

Wolfe, Bertram D. (1961). 'The Durability of Soviet Totalitarianism', in Alex Inkeles and Kent Geiger (eds.) *Soviet Society*, Boston.

Wolin, Richard (1992). 'Carl Schmitt — The Conservative Revolutionary: Habitus and Aesthetics of Horror', *Political Theory* 20(3).

Woltermann, C. (1993). 'What is Paleoconservatism?' *Telos* 97: 9 - 18.

World Bank (1994). *Averting the Old Age Crisis: Policies to Protect the Old and Promote Growth*, New York.

Worswick, D. N and Trevithick, J. (1984) (eds.). *Keynes and the Modern World*, Cambridge.

Young, James P. (1996). *Reconsidering American Liberalism: The Troubled Odyssey of the Liberal Idea*, Boulder, Colo.

Zanfarino, Antonio (1994). *Il pensiero politico contemporaneo*, Naples.

Zaslavsky, V. (1992). 'Success and Collapse: Traditional Soviet Nationality Policy', in I. Bremmer and R. Taras, *Nations and Politics in the Soviet Successor States*, Cambridge.

Zitelmann, Rainer (1987). *Hitler: Selbstverständnis eines Revolutionärs*, Hamburg.

Zöllner, D. (1982). 'Germany', in P. A. Köhler and H. F. Zacher (eds.) *The Evolution of Social Insurance* 1881 - 1981, London, pp. 1 - 92.

第二部分 马克思主义种种

一手文献

Adorno, Theodor (1973 [1966]). *Negative Dialectics*, New York.

Adorno, Theodor *et al*. (1950). *The Authoritarian Personality*, New York.

Althusser, Louis (1971 [1969]). *Lenin and Philosophy*, London.

(1977 [1965]). *For Marx*, London.

Althusser, Louis and Balibar, Etienne (1970 [1968]). *Reading Capital*, London.

Aron, Raymond (1957 [1955]). *The Opium of the Intellectuals*, London.

(1983). *Mémoires: 50 ans de réflexions politiques*, Paris.

Ascher, O. (1976). *The Mensheviks in the Russian Revolution*, London.

Bachelard, Gaston (1938). *La formation de l'esprit scientifique*, Paris.

Bauer, Otto (1907). *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Vienna.

Beauvoir, Simone de (1953 [1949]). *The Second Sex*, London.

(1965 [1963]). *Force of Circumstance*, London.

(1977 [1972]). *All Said and Done*, London.

(1985 [1981]). *Adieux: A Farewell to Sartre*, London.

Benjamin, Walter (1973 [1968]). *Illuminations*, New York.

(1977 [1963]). *The Origins of Gentian Tragic Drama*, London.

Bernstein, Eduard (1889). *Die Vorraussetzungen des Sozialismus*, Stuttgart.

(1901) . *Wie ist wissenschftlicher Sozialismus moglich*? Berlin.

(1993). *The Preconditions of Socialism* ed. *Henry Tudor*, Cambridge.

Bloch, Ernst (1964[1918]). *Geist der Utopie*, Munich.

(1972). *Atheism in Christianity*, New York.

(1986 [1954 - 1959]) *The Principle of Hope*, trans. N. Plaice, S. Plaice and P. Knight, 3 vols. , Oxford.

Bukharin, N. I. 1925. '*K. teorii imperialisticheskogo gosudarstva' Revoliutsiia Prava*, Moscow.

(1971). *Economics o the Transformation Period*, New York.

(1972). *Imperialism and the Accumulation of Capital* ed. J. Tarbuck, London.

Canguilhem, Georges (1979). *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris.

Castoriadis, Cornelius, (1987 [1974]). *The Imaginary Institution of Society*, Cambridge.

(1988). *Social And Political Writings*, 2 vols. , Minneapolis.

Fetscher, Iring(1965). *Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten* vol III, Munich .

Foucault, Michel (1977). *Language*, *Counter-Memory*, *Practice*, Oxford.

Fromm, Erich (1971) *The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology*, New York.

Furet, François (1981 [1978]). *Interpreting the French Revolution*, Cambridge.

Furet, Francois and Ozouf, Mona (1988 [1989]) (eds.). *A Critical Dictionary of the French Revolution*, Cambridge, Mass. and London.

Garaudy, Roger 1945. *Le communisme et la morale*, Paris.

Glucksmann, André (1975). *La cuisinière et le mangeur d'hommes*, Paris.

Goldmann, Lucien (1959). *Recherches dialectiques*, Paris.

(1964 [1959]). *The Hidden God: A Study of Tragic Vision in the Pensées of Pascal and the Tragedies of Racine*, New York.

Gorz, André (1982 [1980]). *Farewell to the Working Class: An Essay on Post-Industrial Society*, London.

Gramsci, Antonio (1971). *Selections from the Prison Notebooks*, ed. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith, New York.

(1977) Quaderni del carcere, ed. V. Gerratana, 4 vols. , Turin

Harding, Neil and Taylor, Richard (1983)(eds.). *Marxism in Russia. Key Documents, 1879 - 1906*, Cambridge.

Hilferding, Rudolf (1910). *Das Finanzkapital*, Vienna.

Horkheimer, Max (1972 [1968]). *Critical Theory*, New York.

Horkheimer, Max and Adorno, Theodor (1972 [1947]). *Dialectic of Enlightenment*, New York.

Jaures, Jean (1933). *Oeuvres*, Paris.

Kanapa, Jean (1947). *L'existentialisme n'est pas un humanisme*, Paris.

Kautsky, Karl (1893). *Der Parlamentarismus, die Volksgesetzgebung und die Sozialdemokratie*, Stuttgart.

(1899a). *Die Agrarfage*, Stuttgart.

(1899b). *Bernstein und das sozialdemokratische Programm*, Stuttgart.

(1905)'Vorwart', in H. Roland-Holst, *Generalstreik und Sozialdemokratie*, Dresden.

(1907). *Sozialismus und Kolonialpolitik*, Berlin.

(1909). *Der Weg zur Macht*, Hamburg.

(1914). *Der politische Massenstreik*, Berlin.

(1925). *Die Internationale und Sowjetrussland*, Berlin.

(1927). *Die materialistische Geschichtsauffassung*, Berlin.

(1934). *Grenzen der Gewalt*, Karlsbad.

(1965) [1918]). *The Dictatorship of the Proletariat*, Ann Arbor, Mich.

(1986). *Selected Political Writings*, ed. Patrick Goode, Cambridge.

Kojeve, Alexandre (1969 [1947]). *An Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*, ed. Allan Bloom, Ithaca and London.

Korsch, Karl (1970 [1923]). *Marxism and Philosophy*, New York.

Labriola, Antonio (1966). *Essays on the Materialist Conception of History*, London.

Lefebvre, Henri (1968 [1940]). *Dialectical Materialism*, London.

Lefevbre, Henri and Guterman, Norbert (1934). *Introduction aux morceaux choisis de Karl Marx*, Paris.

Lenin, V. I. (1950). *Selected Works*, 2 vols. , Moscow. (1960 - 1970). *Collected Works*, 45 vols. , Moscow.

Levi-Straus, Claude (1966 [1962]). *The Savage Mind*, London.

(1967 [1958]). *Structural Anthropology*, vol. I, London.

Lukacs, Georg (1971 [1923]). *History and Class Consciousness*, London.

Luxemburg, Rosa (1902). *Sozialreform oder Revolution?*, Leipzig.

(1906). *Massenstreik, Partei und Gewerkschaften*, Berlin.

(1951). *The Accumulation of Capital*, London.

(1961). *Leninism or Marxism: The Russian Revolution*, Ann Arbor, Mich.

(1969). *Politische Schriften*, Leipzig.

(1975). *Selected Political Writings*, ed. Robert Look, London.

Mao Zedong (1965 - 1977). *Selected Works*, 5 vols. , Beijing.

Marcuse, Herbert (1955a [1941]). *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, New York.

(1955b). *Eros and Civilization: A Philosophical Enquiry into Freud*, Boston.

(1958). *Soviet Marxism*, Boston.

(1964). *One-Dimensional Man*, Boston.

Marx, K. (1970 [1871]). *The Civil War in France*, Peking.

(1977). *Selected Writings*, ed. D. McLellan, Oxford.

(1995 [1848]). *Capital*, ed. D. McLellan, Oxford.

Marx, K. and Engels, F. (1962). *Selected Works*, 2 vols. , Moscow.

(1975 - 1986). *Collected Works*, 50 vols. , London.

Merleau-Ponty, Maurice (1962 [1945]). *The Phenomenology of Perception*, London.

(1969 [1947]). *Humanism and Terror*, Boston.

(1973 [1955]). *Adventures of the Dialectic*, Evanston, Ill.

Nizan, Paul (1971 [1960]). *The Watchdogs: Philosophers and the Established Order*; New York and London.

Plekhanov, G. V. (1961 - 1968). *Selected Philosophical Works*, 5 vols. , Moscow.

Protokolle der Kongresse der 2. Internationale (1900, 1904, 1907), Stuttgart.

Protokolle der Kongresse der SPD (1891 - 1914), Berlin.

Rançiere, Jacques (1974). *La leçon d'Althusser*, Paris.

Sartre, Jean-Paul (1947 - 1976). *Situations*, vols. I - X, Paris.

(1966 [1942]). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*, London.

(1968 [1960]). *Search for a Method*, New York.

(1969a [1952 - 1954]). *The Communists and Peace*, London.

(1969b [1965]). *The Spectre of Stalin*, London.

(1970). *Between Existentialism and Marxism*, London.

(1985). *Critique de la raison dialectique*, vol. II, Paris.

(1991 [1960]). *Critique of Dialectical Reason*, vol. I, London.

Saussure, Ferdinand (1959 [1916]). *Course in General Linguistics*, New York.

Sorel, Georges (1919). *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris.

Sozialistische Monatshefte (1900 - 1914). Berlin.

Stalin, J. (1953 - 1955). *Works*, 13 vols. Moscow.

Sukhanov, N. N. (1955). *The Russian Revolution of* 1917, London.

Trotsky, Leon (1961). *Terrorism and Communism*, Ann Arbor, Mich.

(1962). *Permanent Revolution and Results and Prospects*, London.

(1964). *Basic Writings*, ed. Irving Howe, London.

Tudor H. and J. M. (1993) (eds.). *Marxism and Social Democracy: The Revisionist Debate, 1896 - 1898*, Cambridge.

二手文献

Aidit, D. N. (1958). *Indonesian Society and Indonesian Revolution*, Jakarta.

(1964). *The Indonesian Revolution and the Immediate Tasks of the Communist Party of Indonesia*, Peking.

Anderson, Perry (1976). *Considerations on Western Marxism*, London.

(1983). *In The Tracks of Historical Materialism*, London.

Anweiler, O. (1974). *The Soviets*, New York.

Baron, Samuel H. (1963). *Plekhanov. The Father of Russian Marxism*, London.

Blackburn, R. (1977) (ed.). *Revolution and Class Struggle*, London.

Carsten, Francis Ludwig (1993). *Eduard Bernstein, 1850 - 1932*, Munich.

Caute, David (1964). *Communism and the French Intellectuals 1914 - 1960*, London.

Chandra, N. K. (1988). *The Retarded Economics*, Bombay.

d'Encausse, H. Carrere and Schram, Stuart (1969). *Marxism and Asia*, London.

Derfler, Leslie (1991). *Paul Lafargue and the Founding of French Marxism*, Cambridge, Mass. Descombes, Vincent (1980 [1979]). *Modern French Philosophy*, Cambridge.

Deutscher, Isaac (1954 - 1963). *Trotsky*, 3 vols., London.

Donald, Moira (1993). *Marxism and Revolution. Karl Kautsky and the Russian Marxists*, New Haven, Conn. and London.

Duan, Z. (1996). *Marx's Theory of Social Formation*, Aldershot.

Elliot, Gregory (1987). *Althusser: The Detour of Theory*, London.

Feher, F., Heller, A. and Markus, G. (1983). *Dictatorship over Needs: An Analysis of Soviet Societies*, Oxford.

Femia, Joseph (1981). *Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness and the Revolutionary Process*, New York.

Figes, O. 1997. *A People's Tragedy. The Russian Revolution 1891 - 1924*, London.

Friedrich, C. (1954). *Totalitarianism*, London.

Gay, Peter (1962). *The Dilemma of Democratic Socialism*, London.

Geary, Dick (1987). *Karl Kautsky*. Manchester.

Geras, Norman (1976). *The Legacy of Rosa Luxemburg*, London.

Gilcher-Holtey, Ingrid (1986). *Das Mandat des Intellektuellen. Karl Kautsky und die Sozial Demokratie*, Berlin.

Gupta, S. (1972). *Communism in Indian Politics*, New York.

(1980). *Comintern, India and the Colonial Question*, Calcutta.

Haimsom, L. H. (1955). *The Russian Marxists and the Origins of Bolshevism*, Cambridge, Mass. Harding, N. (1984). *The State in Socialist Society*, London.

(1996). *Leninism*, London.

Haupt, Georges (1972). *Socialism and the Great War*, Oxford.

Hayek, F. A. (1976). *The Road to Serfdom*, London.

Held, David (1980). *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habemias*, Berkeley, Calif.

Heller, Agnes (1983) (ed.). *Lukacs Revalued*, New York.

Hosking, G. 1985. *A History of the Soviet Union*, London.

Hühnlich, Reinhold (1981). *Karl Kautsky und der Marxismus der II. Internationale*. Marburg.

Hussain, Athar and Tribe, Keith (1981). *Marxism and the Agrarian Question*, 2 vols. London.

Itoh, M. (1988). *The Basic Theory of Capitalism*, London.

Jacoby, Russell (1981). *Dialectic of Defeat: Contours of Western Marxism*, New York.

Jay, Martin (1973). *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923 - 1950*, Boston.

(1984). *Marxism and Totality*, Cambridge.

Joll, James (1955). *The Second International*, London.

Judt, Tony (1986). *Marxism and the French Left*, Oxford.

(1992). *Past Imperfect: French Intellectuals*, 1944 - 1956, Berkeley, Calif.

Kautsky, John H. (1993). *Karl Kautsky, Revolution and Democracy*, New Brunswick.

Kelly, Michael (1982). *Modem French Marxism*, Oxford.

Khanh, Huynh Kim (1982). *Vietnamese Communism 1925 - 1945*, Ithaca, N. Y.

Khilnani, Sunil (1993). *Arguing Revolution: The Intellectual Left in Postwar France*, New haven, Conn. and London.

Kindersley, Richard (1962). *The First Russian Marxists*, Oxford.

Knight, N. (1990) (ed.). *Mao Zedong on Dialectical Materialism*, New York.

Kolakowski, Leszek (1978). *Main Currents of Marxism*, 3 vols., Oxford.

Konrad, G. and Szelenyi, I. (1979). *The Intellectuals on the Road to Class Power*, Brighton.

Lichtheim, George (1964). *Marxism. A Historical and Critical Study*, London.

(1966). *Marxism in Modern France*, New York.

Luk, M. (1990). *The Origins of Chinese Bolshevism: An Ideology in the Making*, 1920 - 1928, Oxford.

Lukács, G. (1970). *Lenin, A Study on the Unity of his Thought*, London.

McCarthy, Thomas (1978). *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, Cambridge, Mass.

MacFarquhar, R. and Fairbank, J. (1991) (eds.). *The Cambridge History of China*, 15 vols., Cambridge.

Mackerras, C. and Knight, N. (1985). *Marxism in Asia*, London.

McLellan, David (1979). *Marxism after Marx*, London.

Melotti, U. (1977). *Marx and the Third World*, London.

Merquior, J. G. (1986). *Western Marxism*, London.

Mortimer, Rex (1979). *Indonesian Communism under Sukarno: Ideology and Politics 1959 - 1965*, Ithaca, N. Y.

Neal, J. P. (1966). *Rosa Luxemburg*, 2 vols., Oxford.

Nove, A. (1992). *An Economic History of the USSR 1917 - 1991*, London.

Outhwaite, William (1994). *Habermas: A Critical Introduction*, Cambridge.

Patnaik, U. (1989) (ed.). *Agrarian Relations and Accumulation: The Mode of Production Debate*, Bombay.

Popper, K. (1980[1945]). *The Open Society and its Enemies*, 2 vols., London.

Poster, Mark (1975). *Existential Marxism in Postwar France: From Sartre To Althusser*, Princeton, N. J.

Ram, M. (1971). *Maoism in India*, Delhi.

Roth, Michael (1988). *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth Century France*, Ithaca, N. Y. and London.

Salvadori, Massimo (1979). *Karl Kautsky and the Social Revolution*, London.

Sassoon, Anne Showstack (1980). *Gramsci's Politics*, New York.

Scalapino, Robert and Lee, Chong-Sik (1972). *Communism in Korea*, 2 vols., Berkeley, Calif.

Schapiro, L. S. (1972). *Totalitarianism*, London.

Schram, S. (1974) (ed.). *Mao Tse-tung Unrehearsed*, Harmondsworth.

Schröder, Hans-Christoph (1968). *Sozialismus und Imperialismus*, Hanover.

Stafford, David (1971). *From Anarchism to Reformism: Paul Brousse*, Toronto.

Steenson, Gary P. (1978). *Karl Kautsky, 1854 - 1938*, Pittsburg.

Steinberg, Hans-Josef (1969). *Sozialismus und Sozialdemokratie*. Hanover.

Talmon, (1961). *The Origins of Totalitarian Democracy*, London.

Tang, Tsou (1986). *The Cultural Revolution and Post-Mao Reforms : A Historical Perspective*, Chicago.

Trager, F. (I959) (ed.). *Marxism in Southeast Asia*, Stanford, Calif.

Ulam, Adam B. (1969). *Lenin and the Bolsheviks*, London.

Uno, K. (1980). *Principles of Political Economy: Theory of a Purely Capitalist Society*, Brighton.

Vickery, Michael (1984). *Cambodia 1975 - 1982*, Sydney.

Walicki, A. (I955). *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom* Stanford, Calif.

White, Stephen (1966) (ed.). The Cambridge Companion to Habermas, Cambridge.

Wiggershaus, Rolf (1994 [1986]). *The Frankfurt School: Its History, and Political Significance*, Cambridge.

Wilson, D. (I977) (ed.). *Mao Tse-tung in the Scales of History*, Cambridge.

Wolfe, B. D. (1956). *Three Who Made a Revolution*, London.

Zeman, Z. A. B. and Scharlau, W. B. (1965). *the Merchant of Revolution: Parvus*, London.

第三部分 科学、现代主义与政治

一手文献

Adorno, T. W. *et. al*. (1969). *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied, trans. Glyn Adey and David Frisby as *The Positivismusstreit in German Sociology*, London, 1976.

Almond, Gabriel A. (1950). *The American People and Foreign Policy*, New York.

(1954). *The Appeals of Communism*, Princeton, N. J.

Almond Gabriel A. and Verba, Sidney (1963). *The Civic Culture: Politics, Attitudes, and Democracy in Five Nations*, Princeton, N. J.

Ansbacher, Heinz L. and Ansbacher, Rowena R. (1956) (eds.). *the Individual Psychology of Alfred Adler*: *A Systematic Presentation in Selections from his Writings*. New York.

Apollinaire, Guillaume(1972a [1912]). 'Reality, Pure Painting', in *Apollinaire on Art*: *Essays says and Reviews 1902 - 1918*, ed. Leroy C. Breunig, trans. Susan Suleiman, New. York, pp. 262 - 265.

(1972b [1913]). 'Modern Painting', in *Apollinaire on Art*: *Essays and Reviews 1902 - 1918*, ed. Leroy C. Breunig, trans. Susan Suleiman, New York, pp. 267 - 271.

Arendt, Hannah(1958). *The Human Condition*, Chicago.

Ayer, A. J. (1967). 'Man as a Subject for Science', in Peter Laslett and W. G. Runciman (eds.)*Philosophy*, *Politics*, *and Society*, 3rd series, Oxford, pp. 6 - 24.

Baudelaire, Charles (1964 [1863]). *The Painter o Modern Life and Other Essays*, ed. and trans. Jonathan Maine, New York.

(1975 [1887]). 'Journaux intimes', in *Oeuvres complètes*, Paris, vol. I, pp. 649 - 670.

(1991 [1861 - 1869]). *The Flowers of Evil and Paris Spleen*, trans. William H. Crosby, Brockport, N. Y.

(1992 [1846]). 'The Salon of 1846', in *Selected Writings on Art and Literature*, trans. P. E. Charvet, London, pp. 47 - 107.

Baudrillard, Jean (1994 [1981]). *Simulacra and Simulation*, trans. Sheila Faria Glaser, Ann Arbor Mich.

Benda, Julien (1927). *Le trahison des clercs*, Paris; trans. Richard Aldington as *The Treason of the Intellectuals*, New York and London, 1969.

Benjamin, Walter (1978a [1929]). 'Surrealism', in *Reflections*, ed. Peter Demetz trans. Edmund Jephcott, York and London, pp. 177 - 192.

(1978b [1936]). 'The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction', in*Illuminations*, ed. Hannah Arendt, trans. Harry Zohn, New York, pp. 217 - 251.

(1978c [1939]). 'On Some Motifs in Baudelaire', in *Illuminations*, ed. Hannah Arendt, trans. Harry Zohn, New York, pp. 155 - 200.

(1983 [1938]). 'The Paris of the Second Empire in Baudelaire', in*Charles Baudelaire*: *Lyric Poet in the Era of High Capitalism*, trans. Harry Zohn, pp. 9 - 106.

Benn, S. I. and Peters, R. S. (1959). *Social Principles and the Democratic State*, London.

Berelson, Bernard (1952). *Content Analysis in Communications Research*, Glencoe, Ill.

Berelson, Bernard, Lazarsfeld, Paul F. and McPhee, William N. (1954). *Voting*: *A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign*, Chicago.

Bergson, Henri (1910[1889]). *Time and Free Will*: *An Essay on the Immediate Data of Consciousness* trans. F. L. Pogson, London,

(1911[1907]). *Creative Evolution*, trans. Arthur Mitchell, London.

(1931). *An Introduction to Metaphysics*, trans. T. E. Hulme, London

(1932). *The Two Sources of Morality and Religion*, trans. R. A. Audra and C. Brereton, London.

Berlin, Isaiah (1962). 'Does Political Theory Still Exist?' in P. Laslett and W. G. Runciman (eds.) *Philosophy, Politics and Society*, 2nd series, Oxford, pp. 1-33.

(1969). 'Two Concepts of Liberty', in I. Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford.

Bernays, Edward L. (1923). *Crystallizing Public Opinion*, New York.

(1928). *Propaganda*, New York.

Bobbio, N. (1987 [1984]). *The Future of Democracy: A Defence of the Rules of the Game*, ed. Richard Bellamy, trans. R. Griffen, Cambridge.

(1993 [1958, 1960]). *Teoria generale del diritto*, Turin.

(1995 [1990]). *The Age of Rights*, trans A. Cameron Cambridge.

Bradley, F. H. (1877). *Mr Sidgiwick's Hedonism*, London.

(1902 [1893]). *Appearance and Reality*, London.

(1969 [1874]). *The Presuppositions of Critical History*, Don Mills, Ontario.

Breton, André (1981 [1924]). 'Three Dada Manifestos', in Robert Motherwell (ed.) *The Dada Painters and Poets: An Anthology*, Cambridge, Mass. , pp. 197-206.

Buchanan, J. (1975). *The Limits of Liberty*, Chicago.

Buckle, Henry Thomas (1882). *History of Civilisation in England*, 3 vols. , London.

Bury, J. B. (1920). *The Idea of Progress: An Inquiry into its Origins and Grounds*, London.

Catlin, George E. G. (1927). *The Science and Methods of Politics*, London.

(1930). *A Study of the Principles of Politics*, London.

(1936). 'Propaganda as a Function of Democratic Government', in Harwood L. Childs (ed.) *Propaganda and Dictatorship*, Princeton, N. J. , pp. 125-145.

Cendrars, Blaise (1922 [1917]). 'Profound Today', *Broom* I: 265-267.

Cohen, G. A. (1978). *Karl Marx's Theory of History: A Defense*, Princeton, N. J.

(1988). *History, Labour and Freedom: Themes from Marx*, Oxford.

(1989). 'On the Currency of Egalitarian Justice', *Ethics* 99: 906-944.

(1995). *Self Ownership, Freedom and Equality*. Cambridge.

Comte, Auguste (1975 [1830-1842]). *Cours de philosophic positive*, reprinted as Philosophic *première: Cours de philosophic positive, LeHons 1 B 45*, ed. Michel Serres, François Dagognet and Albul Simceur; and *Physique sociale: Cours de philosophic positive, LeHons* 46 *B* 60, ed. Jean-Paul Enthoven, Paris.

Crespigny, A. de and Wertheimer, A. (1970) (eds.). *Contemporary Political Theory*, New York.

Croce, Benedetto (1909). *Logica come scienza del concetto puro*, 2nd edn, Bari.

(1917). *Teoria e storia della storiografia*, Bari.

(1927 [1917]). *An Autobiography*, trans. R. G. Collingwood, with preface by J. A. Smith, Oxford.

(1945 [1924]). *Politics and Morals*, trans. Salvatore J. Castiglione, New York.

Dahl Robert A. (1956). *A Preface to Democratic Theory*, Chicago.

(1961). 'The Behavioral Approach in Political Science: Epitaph for a Monument to a Suc-

cessful Protest', *American Political Science Review* 55: 763 – 772.

Deleuze, Gilles and Guattari, Felix (1984). *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* trans. Robert Hurley, Mark Seem and Helen R. Lane, London.

Derrida, Jacques (1973 [1967]). *Speech and Phenomena*, trans. David B. Allison, Evanston, Ill.

(1974 [1967]). *Of Grammatology*, trans. Gayatri Spivak, Baltimore, Md.

(1978 [1967]). *Writing and Difference*, trans. Alan Bass, London.

(1981a [1972]). *Dissemination*, trans. Barbara Johnson, London.

(1981b [1967]). *Positions*, trans. Alan Bass, London.

(1982 [1972]). *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass, Hemel Hempstead.

(1992). 'Force of Law', in Drucilia Cornell and Michael Rosenfeld (eds.) *Deconstruction and the Possibility of justice*, New York and London, pp. 3 – 67.

(1994). *Specters of Marx*, trans. Peggy Kamuf, New York.

Deutsch, Helene 1944 – 1945. *The Psychology of Women*, 2 vols. , New York.

(1991 [1925]). *Psychoanalysis of the Sexual Functions of Women*, ed. Paul Roazen, trans. Eric Mosbacher, London.

Dewey, John (1903). *Studies in Logical Theory*, with members and Fellows of the University of Chicago Department of Philosophy, Chicago.

(1928). *The Public and its Problems*, London.

Dilthey, Wilhelm(1989[1883]). *Introduction to the Human Sciences* vol. I of *Wilhelm Dilthey: Selected Works*) trans. and ed. Rudolf A. Makkreel and Frithjof Roth, Princeton, N. J.

Doob, Leonard W. (1935). *Propaganda: Its Psychology and Technique*, New York.

Durkheim, Emile (1885). 'Review of Fouillée's *La propriété sociale et la démocratie*', in A. Giddens (1986) (ed.) *Durkheim on Politics and the State*, Cambridge, pp. 86 – 96.

(1887). 'Review of Labriola's *Essais sur la conception materialiste de l'histoire*' in A. Giddens (1986) (ed.) *Durkheim on Politics and the State*, Cambridge, pp. 128 – 136.

(1897). 'Review of Merlino's *Formes et essence du socialisme*', in A. Giddens (1986) (ed.) *Durkheim on Politics and the State*, Cambridge, pp. 136 – 145.

(1912). *Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris.

(1915). *Germany Above All: German Mentality and the War*, Paris.

(1957). *Professional Ethics and Civic Morals*, trans. C. Brookfield, London.

(1960). 'Pragmatism and Sociology', in K. H. Wolff (ed.) *Emile Durkheim: 1858 – 1917*, Columbus, Ohio, pp. 386 – 436.

(1969 [1898]). 'Individualism and the Intellectuals', *Political Studies* 17: 19 – 30.

(1971 [1928]) *Le socialisme*, intro. M. Mauss, 2nd edn, Paris.

(1976 [1930]) *Le suicide: étude de sociologie*, 2nd edn, Paris; trans. John A. Spaulding and George Simpson as *Suicide: A Study in Sociology*, 1951.

(1983[1913]) *Pragmatism and Sociology*, ed. John B. Allcock, trans. J. C. Whitehouse, Cambridge, 1983.

(1984 [1893/1902]). *The Division of Labour in Society*, trans. W. D. Halls, London.

Dworkin, R. (1977). *Taking Rights Seriously*, London.

(1981). 'What is Equality? Part 2: Equality of Resources', *Philosophy and Public Affairs* 10: 283 - 345.

(1986). *Law's Empire*, Cambridge, Mass.

(1992). 'Liberal Community', in S. Avineri and A. de-Shalit(eds.) *Communitarianism and Individualism*, Oxford.

(1993). *Life's Dominion: An Argument about Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*, New York.

Easton, David (I953). *The Political System: An Inquiry into the State of Political Science*, Chicago.

(1969). 'The New Revolution in Political Science', *American Political Science Review* 63: 1051 - 1061.

Erikson, Erik H. (1950). *Childhood and Society*, New York.

(1958). *Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History*, New York.

(1968). *Identity: Youth and Crisis*, New York.

(1969). *Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Nonviolence*, New York.

Eulau, Heinz (1963). *The Behavioral Persuasion in Politics*, New York.

Foucault, Michel (1967 [1961]). *Madness and Civilisation: A History of Insanity in the Age of Reason*, London.

(1970 [1966]). *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, trans. Alan Sheridan, London.

(1972 [1969]). *The Archaeology of Knowledge*, trans. Alan Sheridan, London.

(1973 [1964]). *The Birth of the Clinic*, trans. Alan Sheridan, London.

(1979 [1975]). *Discipline and Punish*, trans. Alan Sheridan, Harmondsworth.

(1981 [1976]). *History of Sexuality*, vol. I: *An Introduction*, trans. Robert Hurley, Harmondsworth.

(1982). 'Afterword: The Subject and Power', in Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Brighton, pp. 206 - 226.

(1991 [1978]). *Remarks on Marx: Conversations with Duccio Trombadori*, trans. R. James Goldstein and James Cascaito, New York.

Freud, Sigmund (1900). *The Interpretation of Dreams*, in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vols. IV - V, ed. James Strachey, London, 1953 - 1974.

(1901). *The Psychopathology of Everyday Life*, in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. VI, ed. James Strachey, London, 1953 - 1974.

(1921). *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. XVIII, ed. James Strachey, London, 1953 - 1974.

(1927). *The Future of an Illusion*, *in The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. XXI, ed. James Strachey, London, 1953 - 1974.

(1930). *Civilization and its Discontents*, in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. XXI, ed. James Strachey, London, 1953 - 1974.

Fromm, Erich (1941). *Escape from Freedom*, New York.

(1947). *Man for Himself : An Inquiry into the Psychology of Ethics*, New York.

(1956). *The Sane Society*, London.

(1958 [1955]). 'The Human Implications of Instinctivistic "Radicalism": A Reply to Herbert Marcuse', in *Voices of Dissent*, ed. Irving Howe, New York.

Fuller, Lon L. (1969). *The Morality of Law*, New Haven, Conn.

Gallie, W. B. (1966). *Philosophy and the Historical Understanding*, New York.

George, Alexander L. (1959). *Propaganda Analysis: A Study of Inferences Made from Nazi Propaganda in World War II*, Evanston, Ill.

Giddens, Anthony (1985). *The Nation State and Violence*, vol. II of *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Cambridge.

(1986) (ed.). *Durkheim on Politics and the State*, trans. W. D. Hall, Cambridge.

Goldstein, Joseph, Solnit, Albert J. , Goldstein, Sonja and Freud, Anna (1996). *The Best Interests of the Child: The Least Detrimental Alternative*, New York.

Green, T. H. (1888a [1881]). 'Liberal Legislation and Freedom of Contract', in T. H. Green, *Works*, ed. R. L. Nettleship, London, vol. III, pp. 365 - 386.

(1888b [1886]). 'Lectures on the Principles of Political Obligation', in T. H. Green, *Works*, ed. R. L. Nettleship, London, vol. II, pp. 335 - 553.

Habermas, Jürgen (1969a [1963]). 'Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik', in Adorno et al. *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied, pp. 155 - 192.

(1969b[1964]). 'Gegen einen positivisch halbierten Rationalismus', in Adorno et al. *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied, pp. 235 - 266.

(1971). 'Discussion on "Value Freedom and Objectivity"', in O. Stammer (ed.) *Max Weber and Sociology Today*, trans. Kathleen Morris, Oxford.

(1982) *The Theory of Communicative Action*, 2 vols. trans. Thomas McCarthy Boston and London, 1984.

(1987a). *The Philosophical Discourse of Modernity*, trans. Frederick Lawrence Cambridge, Mass.

(1987b [1981]). *The Theory of Communicative Action*, Vol. II: *Lifeworld and System*, trans. Thomas McCarthy, Cambridge.

(1992 [1962]). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, trans. Thomas Burger, Cambridge, Mass.

(1993[1981]). 'Modernity — an Incomplete Project', in Thomas Docherty (ed.) *Postmodernism: A Reader*, Hemel Hempstead, pp. 98 - 109.

(1996). 'The European Nation-State — Its Achievements and its Limits. On the Past and

Future of Sovereignty and Citizenship', in G. Balakrishnan (ed.) *Mapping the Nation*, London.

Hamilton, Alexander, Madison, James, and Jay, John (2003 [1787 - 1788]). *The Federalist*, ed. Terence Ball, Cambridge.

Hare, R. (1963). *Freedom and Reason*, Oxford.

(1981). *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*, Oxford.

Hart, H. L. A. (1955). 'Are There Any Natural Rights?', *Philosophical Review* 64: 175 - 191.

(1961). *The Concept of Law*, Oxford.

(1963). *Law, Liberty, and Morality*, Stanford, Calif.

(1968). *Punishment and Responsibility: Essays in the Philosophy of Law*, Oxford.

(1973). 'Rawls on Liberty and its Priority', *University of Chicago Law Review* 40: 534 - 555. Hart, H. L. A. and Honoré, A. M. (1959). *Causation in the Law*, Oxford.

Heidegger, Martin (1962 [1927]). *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson, Oxford.

(1975 -) . *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main.

(1976). 'Only a God Can Save Us: Der Spiegel's Interview with Martin Heidegger', *Philosophy Today* 20 (4/4): 267 - 284.

(1979 - 1987 [1961]). *Nietzsche*, 4 vols. , trans. Joan Stambaugh, David Farrell Krell and Frank A. Capuzzi, San Francisco.

(1993). 'The Question Concerning Technology', in David Farrell Krell (ed.) *Basic Writings*, New York revised edn, pp. 311 - 341.

(1995). *The Fundamental Concepts of Metaphysics*, trans. William McNeill and Nicholas Walker, Bloomington, Ind.

(1999a). *Ontology — The Hermeneutics of Facticity*, trans. John van Buren, Bloomington, Ind.

(1999b) . *Contributions to Philosophy: From Enowning*, trans. Parvis Emad and Kenneth Maly, Bloomington, Ind.

Hempel, Carl G. 1965. *Aspects of Scientific Explanation*, New York and London.

Hobbes, T. (1968 [1651]). *Leviathan*, ed. C. B. Macpherson, Harmondsworth.

Hobhouse, Leonard (1906). *Morals in Evolution: A Study in Comparative Ethics*, 2 vols. , London.

(1913). *Development and Purpose: An Essay towards a Philosophy of Evolution* London.

Horney, Karen (1937). *The Neurotic Personality of our Time*, London.

(1967). *Feminine Psychology*, New York.

Horkheimer, Max and Adorno, Theodor (1972 [1944]). *Dialectic of Enlightenment*, trans. J. Cumming, New York.

Irigaray, Luce (1985a [1974]). *Speculum of the Other Woman*, Ithaca, N. Y.

(1985b [1977]). *This Sex which is not One*, Ithaca, N. Y.

James, William (1891). *The Principles of Psychology*, 2 vols. , London.

(1902). *The Varieties of Religious Experience*, London.

(1976[1907]). *Pragmatism*, New York.

Jung, Carl J. (1966 [1953]). *Two Essays on Analytical Psychology*, in *The Collected Works of C. G. Jung*, ed. Herbert Read, Michael Fordham and Gerhard Adler, 2nd edn, Prince-ton, N. J.

Kandinsky, Wassily (1977 [1911]. *Concerning the Spiritual in Art*, trans. M. T. H. Sadler, New York.

Kelsen, H. (1945). *General Theory of Law and State*, trans. A. Wedberg, Cambridge, Mass.

Kuhn, Thomas (1963). *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago.

Laslett, Peter (1956) (ed.). *Philosophy, Politics, and Society*, 1st series, Oxford.

Lassman, Peter and Speirs, Ronald (1994) (eds.). *Weber: Political Writings*, Cambridge.

Lasswell, Harold D. (1927a). *Propaganda Technique in the World War*, New York.

(1927b). 'The Theory of Political Propaganda', *American Political Science Review* 21: 627 - 631.

(1928). 'The Function of the Propagandist', *International Journal of Ethics* 38: 258 - 268.

(1934). 'Propaganda', in*Encyclopedia of the Social Sciences*, London and New York, vol. XII, pp. 521 - 527.

(1935a). *World Politics and Personal Insecurity*, New York.

(1935b). 'The Person: Subject and Object of Propaganda', *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 179: 189 - 193.

(1936). 'The Scope of Research on Propaganda and Dictatorship', in Harwood L. Childs (ed.) *Propaganda and Dictatorship*, Princeton, N.J., pp. 104 - 121.

(1941). *Democracy through Public Opinion*, Menasha, Wisc.

(1942). 'The Developing Science of Democracy', in Leonard D. White (ed.) *The Future of Government in the United States: Essays in Honor of Charles E. Merriam*, Chicago, PP. 25 - 48.

Lasswell, Harold D. and Blumenstock, Dorothy (1939). *World Revolutionary Propaganda: A Chicago Study*, Chicago.

Lasswell, Harold D. and Leites, Nathan (1949). *Language of Politics: Studies in Quantitative Semantics*, New York.

Lasswell, Harold D., Casey, Ralph D. and Smith, Bruce Lannes (1935). *Propaganda and Promotional Activities: An Annotated Bibliography*, Minneapolis.

Leites, Nathan (1953). *A Study of Bolshevism*, Glencoe, Ill.

Levinas, Emmanuel (1969 [1961]). *Totality and Infinity*, trans. Alphonso Lingis, London and The Hague.

(1981 [1974]). *Otherwise than Being, or, Beyond Essence*, trans. Alphonso Lingis, London and The Hague.

(1990 [1961]). 'Heidegger, Gargarin and Us', in *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, trans. Seán Hand, London, pp. 231 - 234.

(1996 [1964]). 'Meaning and Sense', in R. Bernasconi, S. Critchley and A. Peperzaak (eds.) *Emmanuel Levinas: Basic Philosophical Writings*, Bloomington, Ind. pp. 34 – 64.

Lippmann, Walter (1913). *Preface to Politics*, New York.

(1922). *Public Opinion*, New York.

(1955). *The Public Philosophy*, Boston.

Lipset, Seymour Martin (1959). *Political Man*, New York.

Locke, J. (1963 [1689 – 1690]. *Two Treatises of Government*, ed. P. Laslett, Cambridge.

(1975 [1690]). *An Essay on Human Understanding*, ed. P. H. Nidditch. Oxford.

Lowell, A. Lawrence. (1921 [1913]). *Public Opinion and Popular Government*, New York.

Lucas, J. (1980). *On Justice*, Oxford.

Lyotard, Jean-François (1984 [I979]). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester.

(1993 [1974]). *Libidinal Economy*, trans. Iain Hamilton Grant, London.

Macdonald, M. (1951) . 'The Language of Political Theory', in A. Flew (ed.) *Logic and Language*, 1st series, Oxford.

Mach, Ernst (1914 [1886]). *The Analysis of the Sensations*, trans. from first German edn C. M. Williams, revised and supplemented Sydney Waterlow, Chicago and London.

MacIntyre, A. (1966), A Short History of Ethics, New York.

(1973). "The Essential Contestability of Some Social Concepts", *Ethics* 84: 1 – 9.

(1981). *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame, Ind. ; 2nd edn 1984.

(1988). *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, Ind. and London.

Macke, August (1974 [1912]). 'Masks', in Wassily Kandinsky and Franz Marc (eds.) *The Blaue Reiter Almanac*, ed. Klaus Lankheit, New York, pp. 81 – 89.

McPherson, T. (1967). *Political Obligation*, London.

Macy, Jesse (1917). 'The Scientific Spirit in Politics', *American Political Science Review* II: 1 – 11.

Mallarmé, Stéphane (1956a [1886 – 1895]). 'Crisis in Poetry', in *Selected Prose Poems, Essays, and Letters*, trans. Bradford Cook, Baltimore, Md. , pp. 34 – 43.

(1956b [1894]). 'Mystery in Literature', in *Selected Prose Poems Essays, and Letters*, trans. Bradford Cook, Baltimore, Md. , pp. 29 – 34.

Marcuse, Herbert(1955). *Eros and Civilization*, Boston.

Marinetti, F. T. (1983a [1913]). 'Distruzione della sintassi, immaginazione senza fili, parole in libertà' in *Teoria e invenzione futurista*, ed. Luciano De Maria, Milan, pp. 65 – 80.

(1983b [1919]). 'Democrazia futurista', in *Teoria e invenzione futurista*, ed. Luciano De Maria, Milan, pp. 343 – 469.

Martin, R. (1993). *A System of Rights*, Oxford.

Merriam, Charles E. (1919). 'American Publicity in Italy', *American Political Science Review* 13: 541 – 555.

(1921). 'The Present State of the Study of Politics', *American Political Science Review* 15: 173 – 185.

(1931) *The Making of Citizens: A Comparative Study of Methods of Civic Training*, Chicago.

(1934). *Civic Education in the United States*, New York.

(1970 [1925]). *New Aspects of Politics*, Chicago.

Mill, John Stuart (1961 [1865]). *Auguste Comte and Positivism*, Ann Arbor, Mich.

(1974 [1859]). *On Liberty*, ed. Gertrude Himmelfarb, New York.

(1987 [1872]). *The Logic of the Moral Sciences*, reprint of *A System of Logic*, book VI, 8th edn, intro. A. J. Ayer, London.

Miller, James G. (1956). 'Toward a General Theory for the Behavioral Sciences', in Leonard D. White (ed.) *The State of the Social Sciences*, Chicago, pp. 29-65.

Moréas, Jean (1992 [1886]). 'A Literary Manifesto', in Eugen Weber (ed.) *Movements, Currents, Trends: Aspects of European Thought in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Lexington, Mass. and Toronto, pp. 222-227.

Munro, William B. (1927). *The Invisible Government*, New York.

Nettleship, R. L. (1888). 'Memoir', in T. H. Green, *Works*, ed. R. L. Nettleship, London, vol. , III, pp. xi-clxi.

Nietzsche, Friedrich (1969[1883-1885]). *Thus Spoke Zarathustra*, trans. R. J. Hollingdale Harmondsworth.

(1973 [1886]). *Beyond Good and Evil*, trans. R. J. Hollingdale, Harmondsworth.

(1979). *Philosophy and Truth: Selections from Nietzche's Notebooks from the Early* 1870*s*, ed. and trans. Daniel Breazeale, Atlantic Highlands, N. J.

(1996) [1887]. *On the Genealogy of Morals* trans. Douglas Smith, Oxford.

(1999 [1872]). *The Birth of Tragedy and Other Writings*, trans. Ronald Spiers, Cambridge.

Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford.

(1989). *The Examined Life: Philosophical Meditations*, New York.

Nunberg, Herman and Federn, Ernst (1962-1975). *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society*, vols. I-IV, trans. by M. Nunberg, New York.

Parekh, B. (1996). 'Political Theory: Traditions in Political Philosophy', in R. E. Goodin and H. D. Klingemann (eds.) *A New Handbook of Political Science*, Oxford.

Pareto, Vilfredo (1902). *Les systèmes socialistes*, Paris.

(1923 [1916]). *Trattato di sociologia generale*, 2nd edn, Florence.

(1982 [1896]). *Cours d'économie politique*, in *Oeuvres complètes*, ed. Giovanni Busino, vol. XXIV, Geneva.

Parsons, Talcott (1947 [1937]). *The Structure of Social Action*, New York.

Peirce, Charles S. (1986 [1878]). 'How to Make Our Ideas Clear', in *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, ed. Christian. J. W. Kloegel, Bloomington, Ind. , vol. III, pp. 257-276.

Popper, Karl (1945). *The Open Society and its Enemies*, 2 vols. , London.

Rawls, J. (1955). 'Two Concepts of Rules', *Philosophical Review* 64: 3-32.

(1958). 'Justice as Fairness', *Philosophical Review* 67: 164-194.

(1964). 'Legal Obligation and the Duty of Fair Play', in S. Hook (ed.) *Law and Philosophy*, New York.

(1971). *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.

(1993). *Political Liberalism*, New York.

(1999). *The Law of Peoples; with 'The Idea of Public Reason Revisited'*. Cambridge, Mass.

Reich, Wilhelm (1970 [1935]). *The Mass Psychology of Fascism*, New York.

Rickert, Heinrich (1962 [1898]). *Science and History: A Critique of Epistemology*, ed. Arthur Goddard, trans George Reisman Princeton, N. J.

Rorty, Richard (1980). *Philosophy and the Mirror of Nature*, Oxford.

Sorel, Georges (1936 [1908]). *Reflexions sur la violence*, Paris; trans. T. E. Hulme and J. Roth as *Reflections on Violence*, ed. E. A. Shils, London, 1969.

Spencer, Herbert (1865). *First Principles of a New System of Philosophy*, New York.

(1904). *Autobiography*, 2 vols. , New York.

(1966 [1892]). *The Man versus the State*, 2nd edn, Osnabrück.

Strauss, Leo (1962). 'An Epilogue', in Herbert J. Storing (ed.) *Essays on the Scientific Study of Politics*, New York, pp. 305 - 327.

Sullivan, Harry Stack (1953). *Conceptions of Modern Psychiatry*, New York.

Sumner, William Graham (1925 [1883]). *What Social Classes Owe to Each Other*, New Haven, Conn.

Taine, Hippolyte (1863). *Histoire de Ia littérature anglaise*, Paris.

Taylor, Charles (1964). *The Explanation of Behaviour*, London.

(1975). *Hegel*, Cambridge.

(1985). *Philosophical Papers*, vol. II: *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge.

(1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Mass.

Truman, David (1955). 'The Impact on Political Science of the Revolution in the Behavioral Sciences', in S. K. Bailey (ed.) *Research Frontiers in Politics and Government*, Washington, D. C.

Tzara, Tristan (1981a [1918]). 'Dada Manifesto 1918', in R. Motherwell (ed.) *Dada Painters and Poets*, Cambridge, Mass. , pp. 76 - 82.

(1981b [1920]). 'Manifesto on Feeble Love and Bitter Love', in R. Motherwell (ed.), *Dada Painters and Poets*, Cambridge, Mass. , pp. 86 - 97.

Voegelin, Eric (1952). *The New Science of Politics*, Chicago.

Wallas, Graham (1948 [1908]). *Human Nature in Politics*, London.

Walzer, M. (1983). *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*, Oxford.

Ward, L. F. (1898). *Dynamic Sociology*, 2nd edn, 2 vols. , New York.

(1903). *Pure Sociology*, New York.

Watson, John B. (1925). *Behaviourist*, London.

Weber, Max(1895). 'The Nation State and Economic Policy (Inaugural Lecture)', in P. Lass-

man and R. Speirs (eds.) *Weber*: *Political Writings*, Cambridge, 1994, pp. 1 - 28.

(1910). 'Diskussionsrede dortselbst zu dem Vortrag von A. Ploetz über "Die Begriffe Rasse und Gesellschaft"' in *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik* ed. Marianne Weber, Tübingen.

(1917). 'Suffrage and Democracy in German', in P. Lassman and R. Speirs (eds.) *Weber*: *Political Writings*, Cambridge, 1994, pp. 80 - 129.

(1918a). 'Parliament and Government in Germany under a New Political Order', in P. Lassman and R. Speirs (eds.) *Weber*: *Political Writings*, Cambridge, 1994, pp. 130 - 271.

(1918b). 'Socialism', in P. Lassman and R. Speirs (eds.) *Weber*: *Political Writings*, Cambridge, 1994, pp. 272 - 303.

(1919a). 'The Profession and Vocation of Politics', in P. Lassman and R. Speirs (eds.) *Weber*: *Political Writings*, Cambridge,1994, pp. 309 - 369.

(1919b). 'The President of the Reich', in P. Lassman and R. Speirs (eds.) *Weber*: *Political Writings*, Cambridge, 1994, pp. 304 - 309.

(1922). *Wirtschaft and Gesellschaft*, Tübingen.

(1930 [1904/5]). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. T. Parsons, London.

(1948). *From Max Weber*. *Essays in Sociology*, trans. and ed. Hans Girth and C. Wright Mills, London.

(1978 [1917 - 1919]). *Gesammelte Politische Schriften* ed. J. Winckelmann including 'Der Reichspräsident' (February 1919), pp. 498 - 501; 'Politik als Beruf (October 1919), pp. 505 - 560; 'Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland' (May 1918), pp. 306 - 443; 'Wahlrecht und Demokratie in Deutschland' (December 1917), pp. 245 - 291.

(1984 [1918]) 'Der Sozialismus', in W. Mommsen and G. Hubinger (eds.) *Gesamtausgabe*, vol. XV: *Zur Politik im Weltkrieg*, pp. 599 - 633.

(1989 [1894]). 'Developmental Tendencies in the Situation of East Elbian Rural Workers', in Keith Tribe (ed.) *Reading Weber*, London.

Weldon, T. D. 1953. *The Vocabulary of Politics*, Harmondsworth.

White, Leonard D. (1950). 'Political Science, Mid-Century', *Journal of Politics* 12:13 - 19.

Winch, Peter (1958). *The Idea of a Social Science*, London.

Windelband, Wilhelm (1919). *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen.

Zola, Emile (1992 [1883]). *The Ladies' Paradise* trans. H. Vizetelly, Berkeley and Los Angeles, Calif.

二手文献

Adamson, Walter L. (1993). *Avant-garde Florence*: *From Modernism to Fascism*, Cambridge, Mass.

(1997). 'Futurism, Mass Culture, and Women: The Reshaping of the Artistic Vocation, 1909 - 1920', *Modernism / Modernity* 4: 89 - 114.

Adorno, Theodor (1984 [1970]). *Aesthetic Theory*, trans. Christian Lenhardt, London and

New York.

(1991). *The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture*, ed. J. M. Bernstein, London.

Allen, A. L. and Regan, M. C. (1998) (eds.). *Debating Democracy's Discontent: Essays on American Politics, Law, and Public Philosophy*, New York.

Anderson, Perry (1974). *Lineages of the Absolutist State*, London.

(1998). *The Origins of Postmodernity*, London.

Ankersmit, F. R. (1996). *Aesthetic Politics: Political Philosophy Beyond Fact and Value*, Stanford, Calif.

Annan, Noël (1959). *The Curious Strength of Positivism in English Political Thought*, London.

(1991). *Our Age: The Generation that Made Post-War Britain*, 2nd edn, London.

Antliff, Mark (1993). *Inventing Bergson: Cultural Politics and the Parisian Avant-garde*, Princeton, N. J.

Arendt, Hannah (1951). *The Origins of Totalitarianism*, New York.

Arneson, R. (1982). 'The Principle of Fairness and Free-Rider Problems', *Ethics* 92: 616 - 633.

Arrow, K. (1973). 'Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice', *Journal of Philosophy* 70: 245 - 263.

Asendorf, Christoph (1993). *Batteries of Life: On the History of Things and their Perception in Modernity*, trans. Don Reneau, Berkeley and Los Angeles, Calif.

Avineri, S. and de-Shalit, A. (1992) (eds.). *Communitarianism and Individualism*, Oxford.

Ayer, A. J. (1968). *The Origins of Pragmatism*, London, Melbourne and Toronto.

Badiou, Alain (2000). *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, trans. Peter Hallward, London.

Ball, Terence (1984). 'Marxian Science and Positivist Politics', in Terence Ball and James Farr (eds.) *After Marx*, Cambridge, pp. 235 - 260.

(1988). *Transforming Political Discourse: Political Theory and Critical Conceptual History*, Oxford.

Ball, T., Farr, J. and Hanson, R. (1989) (eds.). *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge.

Barry, Brian (1965). *Political Argument*. London; 2nd edn 1990, Berkeley, Calif.

(1973). *The Liberal Theory of Justice*, Oxford.

(1995). *Justice as Impartiality*, Oxford.

(1998). 'International Society from a Cosmopolitan Perspective', in D. R. Mapel and T. Nardin (eds.) *International Society: Diverse Ethical Perspectives*, Princeton, N. J.

(1989). *Theories of Justice, Berkeley and Los Angeles*, Calif.

Basu, K., Pattanaik, P. and Suzumura, K. (1995) (eds.). *Choice, Welfare, and Development: A Festschrift in Honour of Amartya K. Sen*, Oxford.

Bauman, Zygmunt (1989). *Modernity and the Holocaust*, Cambridge.

Bayles, M. D. (1992). *Hart's Legal Philosophy: An Examination*, Dordrecht.

Beetham, David (1974). *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, London.

Bellamy, Richard (1987). *Modem Italian Social Theory*, Cambridge.

(1992). *Liberalism and Modern Society: An Historical Argument*, Cambridge.

Bendix, Reinhard (1977). *Nation Building and Citizenship*, Berkeley, Calif.

Beran, H. (1987). *The Consent Theory of Political Obligation*, London.

Bersani, Leo (1990). *The Culture of Redemption*, Cambridge, Mass.

Birnbach, Norman (1961). *Neo-Freudian Social Philosophy*, Stanford, Calif.

Bourdieu, Pierre (1991). *The Political Ontology of Martin Heidegger*, trans. Peter Collier, Cambridge.

(1992b). *Les regles de l'art: genese et structure du champ litteraire*, Paris.

Brandt, R. B. (1959). *Ethical Theory*. Englewood Cliffs, N.J.

(1992a). *Morality, Utilitarianism, and Rights*, Cambridge.

Browning, Don (1973). *Generative Man: Psychoanalytic Perspectives*, Philadelphia.

Brownmiller, Susan (1975). *Against Our Will: Men, Women and Rape*, New York.

Bürger, Peter (2000). *Der Ursprung des Postmodernen Denkens*, Weilerswist.

Burston, Daniel (1991). *The Legacy of Erich Fromm*, Cambridge, Mass.

Burtt, S. (1993) 'The Politics of Virtue Today: A Critique and a Proposal', *American Political Science Review* 87: 360-368.

Butler, Judith (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York and London.

Callinicos, Alex (1989). *Against Postmodernism*, Cambridge.

Cassirer, Ernst (1950). *The Problem of Knowledge: Philosophy, Science and History since Hegel*, trans. William H. Woglom and Charles W. Hendel, New Haven, Conn.

Charlesworth James S. (1962) (ed.). *The Limits of Behavioralism in Political Science*, Philadelphia.

Charlton, D. G. (1959). *Positivist Thought in France during the Second Empire*, 1852-1870, Oxford.

Charney, Leo and Schwartz, Vanessa R. (1995) (eds.). *Cinerna and the Invention of Modern Life*, Berkeley, Los Angeles and London.

Cladis, Mark S. (1992). *A Communitarian Defense of Liberalism: Emile Durkheim and Contemporary Social Theory*, Stanford, Calif.

Clark, Ronald (1980). *Freud: The Man and the Cause*, New York.

Clarke, Peter (1981 [1978]). *Liberals and Social Democrats*, Cambridge.

Cocks, Geoffrey (1997 [1985]). *Psychotherapy in the Third Reich*, New York.

Cohen, Marshall (1983)(ed.) *Ronald Dworkin and Contemporary Jurisprudence*, Totowa, N. J.

Coles, Robert (1970). *Erik H. Erikson: The Growth of his Work*, Boston.

Collingwood. R. B. (1946). *The Idea of History*, Oxford.

Collingwood, Stefan (1979). *Liberalism and Sociology: L. T. Hobhouse and Political Argument*

in England, 1880 - 1914, Cambridge.

Collini, Stefan, Winch, Donald and Burrow, John (1983). *That Noble Science of Politics: Studies in Nineteenth Century Intellectual History*, Cambridge.

Connolly, William E. (1969) (ed.). *The Bias of Pluralism*, New York.

(1991) *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, N. Y. and London.

Crick, Bernard (1959). *The American Science of Politics: Its Origins and Conditions*, Berkeley, Calif. and London.

Dagger, R. (1997). *Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*, New York.

Daly, Mary (1978). *Gyn/Ecology: The Metaphysics of Radical Feminism*, Boston.

Daniels N. (1975) (ed.). *Reading Rawls: Critical Studies of A Theory of Justice*, New York.

Davison, Ned (1966). *The Concept of Modernism in Hispanic Criticism*, Boulder, Colo.

Dietz, Mary G. and Farr, James (1998). '"Politics Would Undoubtedly Unwoman Her": Gender, Suffrage, and American Political Science', in Helene Silverberg (ed.) *Gender and American Social Science: The Formative Years*, Princeton N. J. , pp. 61 - 85.

Donnelly, J. 1985. *The Concept of Human Rights*, New York.

Downs, Anthony (1957). *The Economic Theory of Democracy*, New York.

Drake, Richard (1981). 'The Theory and Practice of Italian Nationalism, *1900 - 1906*', *Journal of Modern History* 51: 213 - 241.

Drucker, Johanna (1994). *The Visible Word: Experimental Typography and Modern Art*, 1909 - 1923, Chicago and London.

Edmundson, W. A. (1999) (ed.). *The Duty to Obey the Law: Selected Philosophical Readings*, Lanham, Md.

Ellenberger, Henri (1970). *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, New York.

Elster, J. (1985). *Making Sense of Marx*, Cambridge.

Etzioni, A. (1995) (ed.). *New Communitarian Thinking: Persons, Virtues, Institutions, and Communities*, Charlottesville, Va.

(1997) (ed.). *The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society*, New York.

Farr, James (1984). 'Marx and Positivism', in Terence Ball and James Farr (eds.) *After Marx*, Cambridge, pp. 217 - 234.

(2004). 'Political Science', in Theodore M. Porter and Dorothy Ross (eds.) *The Cambridge History of Science: The Social and Behavioral Sciences*, vol. VII, Cambridge.

Feigl, Herbert (1969). 'The Wiener Kreis in America', in Donald Fleming and Bernard Bailyn (eds.) *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930 - 1960*, Cambridge, Mass.

Ferry, Luc and Renault, Alain (1990). *Heidegger and Modernity*, trans. Franklin Philip, Chicago and London.

FitzGerald, Michael C. (1995). *Making Modernism: Picasso and the Creation of the Market for*

Twentieth-Century Art, New York.

Flathman, R. , (1973) (ed.). *Concepts in Social and Political Philosophy*, New York.

Foster, Hal. (1993) *Compulsive Beauty*, Cambridge, Mass.

Freeden, Michael (1978). *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*, Oxford.

Friedman, Leonard J. (1999). *Identity's Architect: A Biography of Erik H. Erikson*, New York.

Friedman, M. (1992). 'Feminism and Modem Friendship: Dislocating the Community', in S. Avineri and A. de-Shalit (eds.) *Communitarianism and Individualism*, Oxford.

Galipeau, C. (1994). *Isaiah Berlin's Liberalism*, Oxford.

Galston, W. (1991). *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State*, Cambridge.

Gane, Mike (1984). 'Institutional Socialism and the Sociological Critique of Communism', *Economy and Society* 13: 304 - 330.

Gauthier, D. (1986). *Morals by Agreement*, Oxford.

Gavison, R. (1987) (ed.). *Issues in Contemporary Legal Philosophy: The Influence of H. L. A. Hart*, Oxford.

Gay, Peter (1968). *Weimar Culture: The Outsider as Insider*, New York.

Gellner, Ernest (1983). *Nations and Nationalism*, Oxford.

Gewirth, A. (1978). *Reason and Morality*, Chicago.

(1982). *Human Rights: Justification and Applications*, Chicago.

(1996). *The Community of Rights*, Chicago.

Girard, René (1980 [1961]). '"Triangular" Desire', in*Desire, Deceit, and the Novel: Self and Other in Literary Studies*, trans. Yvonne Freccero, Baltimore, Md. , and London, pp. 1 - 52.

Gleizes, Albert (1981 [1920]). 'The Dada Case', in R. Motherwell (ed.) *Dada Painters and Poets*, Cambridge, Mass. , pp. 298 - 303.

Gleizes, Albert and Metzinger, Jean (1964 [1912]). 'Cubism', in Robert L. Herbert (ed.) *Modern Artists on Art*, Englewood Cliffs, N. J. , pp. 1 - 18.

Goodin, Robert (1995). *Utilitarianism as a Public Philosophy*, Cambridge.

Gray, J. (1995). *Isaiah Berlin*, London.

Green, L. (1988). *The Authority of the State*, Oxford.

Greenberg, Clement (1992 [1961]). 'Modernist Painting', in Charles Harrison and Paul Wood (eds.) *Art in Theory 1900 - 1990*, Oxford and Cambridge, Mass. , pp. 754 - 760.

Grogin, R. C. (1988). *The Bergsonian Controversy in France, 1900 - 1914*, Calgary, Alberta.

Guest, S. (1992). *Ronald Dworkin*, Edinburgh.

Gunnell, John G. (1993). *The Descent of Political Theory: The Genealogy of an American Vocation*, Chicago.

Gutmann, A. (1992). 'The Communitarian Critics of Liberalism' in S. Avineri and A. de-Shalit (eds.) *Communitarianism and Individualism*, Oxford.

Hampshire, S. (1978) (ed.). *Public and Private Morality*, Cambridge.

Handlin, Oscar (1963). 'The Modern City as a Field of Historical Study', in Oscar Handlin and John Burchard (eds.) *The Historian and the City*, Cambridge, Mass. , pp. 1 – 26.

Hardin, R. (1988). *Morality within the Limits of Reason*, Chicago.

Harsanyi, J. (1982). 'Morality and the Theory of Rational Behaviour', in A. Sen and B. A. O. Williams (eds.) *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge.

Harvey, David (1989). *The Condition of Postmodernity*, Oxford.

Held, David (1993). 'From City-States to a Cosmopolitan Order?', in David Held (ed.) *Prospects for Democracy*, Cambridge.

Hennis, Wilhelm(2000). *Max Weber's Central Questions*, 2nd edn, of *Max Weber*, *Essays in Reconstruction* (1988), trans. K. Tribe, Newbury.

Hirst, Paul Q. (1994). *Associative Democracy: New Forms of Economic and Social Governance*, Cambridge.

(1997). *From Statism to Pluralism*, London.

Hirst, Paul Q. and Thompson, Grahame (1999). *Globalization in Question*, 2nd edn , Cambridge.

Hobsbawrn, Eric (1994). *The Age of Extremes. A History of the World, 1914 – 1991*, New York.

Hoffman Edward (1994). *The Drive for Self: Alfred Adler and the Founding of Individual Psychology*, Reading, Mass.

Hofstadter, Richard(1944). *Social Darwinism in American Thought, 1860 – 1915*, Philadelphia and London.

Horton, (1992). *Political Obligation*, London.

Horton, J. and Mendus, S. (1994) (eds.). *After MacIntyre. Critical Perspectives* Cambridge.

Hughes, H. Stuart (1979 [1958]). *Consciousness and Society: The Reorientation of European Social Thought 1890 – 1930*, 2nd edn, New York.

Hunt, A. (1992). *Reading Dworkin Critically*, New York.

Hylton, Peter (1990). *Russell, Idealism, and the Emergence of Analytic Philosophy*, Oxford.

Ignatieff, M. (1998). *Isaiah Berlin: A Lift*, New York.

Jacoby, Russell (1975). *Social Amnesia: A Critique of Conformist Psychology from Adler to Laing*, Boston.

Jameson, Fredric (1991). *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham, N. C.

Jay, Martin (1973). *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfort School and the Institute of Social Research 1923 – 1950*, Boston.

(1992). '"The The Aesthetic Ideology" as Ideology; or, What Does it Mean to Aestheticize Politics?' *Cultural Critique* 9:41 – 61.

Jencks, Charles ([1978] 1991). *The Language of Post-modern Architecture*, revised and enlarged edn, London.

Jensen, Robert (1992). 'Selling Martyrdom', *Art in America* 80: 139 - 145.

(1994). *Marketing Modernism in Fin-de-Siècle Europe*, Princeton, N. J.

Joas, Hans (1993). 'Durkheim's Intellectual Development: The Problem of the Emergence of the New Morality and New Institutions as a Leitmotif in Durkheim's Oeuvre', in Stephen P. Turner (ed.) *Emile Durkheim: Sociologist and Moralist*, London and New York, pp. 229 - 245.

Johnston, William M. (1972). *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History*, Berkeley and Los Angeles.

Jones, Ernest (1953 - 1957). *The Life and Work of Sigmund Freud*, vols. I - III, New York.

Jones, P. (1994). *Rights*, London.

Karl, Barry S. (1974). *Charles E. Merriam and the Study of Politics*, Chicago.

Kavka, G. (1986). *Hobbesian Moral and Political Philosophy*, Princeton, N. J.

Kelly, P. J. (1990). *Utilitarianism and Distributive Justice: Jeremy Bentham and the Civil Law*, Oxford.

Kern, Stephen (1983). *The Culture of Time and Space 1880 - 1918*, Cambridge, Mass.

King, Richard (1972). *The Party of Eros: Radical Social Thought and the Realm of Freedom*, Chapel Hill, N. C.

Klein, Naomi (2001). 'Reclaiming the Commons', *New Left Review* 9: 81 - 89.

Klosko, G. (1991). 'Reformist Consent and Political Obligation', *Political Studies*. 39: 676 - 690. (1992). *The Principle of Fairness and Political Obligation*, Lanham, Md.

Kukathas, C. and Pettit, P. (1990) (eds.). *Rawls' A Theory of justice and its Critics*, Cambridge.

Kymlicka, W. (1989). *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford.

Laborde, Cécile (2000). *Pluralist Thought and the State in Britain and France, 1900 - 1925*, Oxford.

Lacoue-Labarthe, Philippe and Nancy, Jean-Luc (1988 [1978]). *The Literary Absolute: The Theory of Literature in German Romanticism*, trans. Philip Bernard and Cheryl Lester, Albany, N. Y.

Levine, Donald (1995). *Visions of the Sociological Tradition*, Chicago.

Lloyd, Jill (1991). *German Expressionism: Primitivism and Modernity*, New Haven, Conn. and London.

Lockwood, David (1992). *Solidarity and Schism*, Oxford.

Lowi, Theodore J. (1969). *The End of Liberalism*, New York.

Lukacs, Georg (1964 [1955]). 'The Ideology of Modernism', in his *Realism in Our Time*, trans. John and Necke Mander, New York, pp. 17 - 46.

Lukes, Steven (1973). *Emile Durkheim: His Life and Work*, London.

MacCormick, N. (1981). *H. L. A. Hart*, Stanford, Calif.

(1995). 'Sovereignty, Democracy and Subsidiarity', in Richard Bellamy, Vittorio Bufacchi and Dario Castiglione (eds.) *Democracy and Constitutional Culture in the Union of Europe*,

London.

McCoy, Charles and Playford. John (1967) (eds.). *Apolitical Politics*, New York.

McLeod, C. (1998). *Liberalism, Justice, and Markets: A Critique of Liberal Equality*, Oxford.

McMylor, P. (1994). *Alisdair Maclntyre: Critic of Modernity*, London.

Mandel, Ernest (1975). *Late Capitalism*, revised edn, trans. Joris de Bres, London.

Mann, Michael (1993). *The Sources of Social Power, vol. II: The Rise of Classes and Nation-States*, 1760 - 1914, Cambridge.

Manuel, Frank E. (1956). *The New World of Henri Saint-Simon*, Cambridge, Mass.

(1962). *The Prophets of Paris*, Cambridge, Mass.

Mapel, D. R. and Nardin, T. (1998) (eds.). *International Society from a Cosmopolitan Perspective*, Princeton, N. J.

Martin, M. (1987). *The Legal Philosophy of H. L. A. Hart: A Critical Appraisal*, Philadelphia.

Mayer, Arno (1981). *The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War*, New York.

Miller, D. (1983). 'Linguistic Philosophy and Political Theory', in D. Miller and L. Siedentop (eds.) *The Nature of Political Theory*, Oxford.

(1999). *Principles of Social Justice*, Cambridge, Mass.

Miller, D. and Walzer, M. (1995) (eds.). *Pluralism, Justice, and Equality*, Oxford.

Moore, Barrington, Jr. (1969). *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, London.

Muirhead, J. H. (1931) . *The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy*, London.

Mulhall, S. and Swift, A. (1996). *Liberals and Communitarians* 2nd edn, Oxford.

Nicholls, Peter (1995). *Modernisms*, Berkeley and Los Angeles, Calif.

Oppenheim, Felix E. (1975 [1968]). *Moral Principles in Political Philosophy*, New York.

Ott, Hugo (1993). *Martin Heidegger, a Political Life*, trans. Allan Blunden, London.

Owen, David (1994). *Maturity and Modernity: Nietzsche, Weber, Foucault*, London.

Paul, J. (1981) (ed.). *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia*, Totowa, N. J.

Pettit, P. (1997). *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford.

Peukert, Detlef(1989). *Max Webers Diagnose der Moderne*, Göttingen.

Pickering, Mary (1993). *Auguste Comte: An Intellectual Biography*, vol. I, Cambridge.

Pilkington, A. E. (1976). *Bergson and his Influence: A Reassessment*, Cambridge.

Pitkin, H. (1965 - 1966). 'Obligation and Consent', *American Political Science Review* 59: 990 - 999 and 60: 39 - 52.

(1967). *The Concept of Representation*, Berkeley and Los Angeles, Calif.

Plamenatz, J. P. (1938). *Consent, Freedom and Political Obligation*, Oxford; 2nd edn 1968.

Plant, R. , Lesser, H. and Taylor-Gooby, P. (1980). *Political Philosophy and Social Welfare* London.

Plantinga, Theodore (1992). *Historical Understanding in the Thought of Wilhelm Dilthey*, Lewiston, Queenston and Lampeter.

Poggi, Gianfranco (1990). *The State: Its Nature, Development and Prospects*, Cambridge.

Prager, Jeffery (1981). 'Moral Integration and Political Inclusion: A Comparison of Durkheim's and Weber's Theories of Democracy', *Social Forces*, 59(4): 918 - 950.

Quinton, A. (1967) (ed.). *Political Philosophy*, Oxford.

Rabinbach, Anson (1992). *The Human Motor: Energy, Fatigue and the Origins of Modernity*, Berkeley and Los Angeles, Calif

Raz, J. (1986). *The Morality of Freedom*, Oxford.

Rescher, N. (1966). *Distributive justice: A Constructive Critique of the Utilitarian Theory of Distribution*, Indianapolis, Ind. and New York.

Ricci, David M. (1984). *The Tragedy of Political Science: Politics, Scholarship, and Democracy*, New Haven, Conn.

Richter, Melvin (1983 [I964]). *The Politics of Conscience: T. H. Green and his Age*, Lanham, Md.

Rieff, Philip (1959). *Freud: The Mind of the Moralist*, London.

(1966). The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith After Freud, New York.

Ringer, Fritz (forthcoming). *Reading Max Weber*, Chicago.

Roazen, Paul (1990). *Encountering Freud: The Politics and Histories of Psychoanalysis*, New Brunswick, N. J.

(1992a [1975]). *Freud and his Followers*, New York.

(1992b [1985]). *Helene Deutsch: A Psychoanalyst's Life*, New York.

(1997 [1976]). *Erik H. Erikson: The Power and Limits of a Vision*, New York.

(1999 [1968]). *Freud: Political and Social Thought*, New Brunswick, N. J.

(2001a). *The Historiography of Psychoanalysis*, New Brunswick, N. J.

(2001b). 'The Exclusion of Erich Fromm from the IPA', *Contemporary Psychoanalysis* 37 (1): 5 - 42.

Robinson, Paul (1969). *The Freudian Left*, New York.

Roemer, (1986) (ed.). *Analytical Marxism*, Cambridge.

Rorty, Richard (1993 [1983]). 'Postmodernist Bourgeois Liberalism', in Thomas Docherty (ed.) *Postmodernism: A Reader*, Hemel Hempstead, pp. 323 - 328.

Rosenberg, Justin (2000). *The Follies of Globalisation Theory*, London.

Ross, Dorothy (1991). *The Origins of American Social Science*, Cambridge.

Ryan, Alan (1995). *John Dewey and the High Tide of American Liberalism*, New York and London.

Schaar, John (1961). *Escape From Authority: The Perspectives of Erich Fromm*, New York.

Schivelbusch, Wolfgang (1986 [1977]). *The Railway Journey: The Industrialization of Time and Space in the Nineteenth Century*, Berkeley and Los Angeles, Calif.

(1995 [1983]). *Disenchanted Night: The Industrialization of Light in the Nineteenth Century*, trans. Angela Davies, Berkeley, Los Angeles and London.

Schmidtz, D. (1990). 'Justifying the State', *Ethics* 101: 89 - 102.

Schmitt, Carl (1928). *Verfassungslehre*, Berlin.

Schorske, Carl (1979). *Fin-de-Siècle Vienna: Politics and Culture*, New York.

Schumpeter, Joseph (1943). *Capitalism, Socialism and Democracy*, London.

Scott, Alan (2000). 'Capitalism, Weber and Democracy', *Max Weber Studies*, 1(1): 31 - 53.

Seel, Martin (1989). 'Heidegger und die Ethik des Spiels', in Siegfried Blasche (ed.) *Martin Heidegger Innen und Aussenansichten*, Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt am Main, pp. 244 - 272.

Seidelman, Raymond with Edward J. Harpham (1985). *Disenchanted Realists: Political Science and the American Crisis, 1884 - 1984*, Albany, N. Y.

Sen, A. K. (1970). *Collective Choice and Social Welfare*, San Francisco.

(1973). *On Economic Inequality*, New York.

(1982). 'Equality of What?', in A. Sen, *Choice, Welfare, and Measurement*, Oxford.

(1992). *Inequality Reexamined*, Oxford.

Sen, A. K. and Williams, B. A. O. (1982) (eds.). *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge.

Sharaf, Myron (1983). *Fury on Earth: A Biography of Wilhelm Reich*, New York.

Shepsle, Kenneth A. (1989). 'Studying Institutions: Some Lessons from the Rational Choice Approach', *Journal of Theoretical Politics* I: 131 - 148.

Sher, G. (1987). *Desert*, Princeton, N. J.

Shklar, J. N. (1957). *After Utopia*, Princeton, N. J.

Shue, H. (1980). *Basic Rights: Subsistence, Affluence and U. S. Foreign Policy*, Princeton, N. J. Sidgwick, Henry (1874). *The Methods of Ethics*, London.

Simmons, A. J. (1979). *Moral Principles and Political Obligations*, Princeton, N. J.

(1996). 'Associative Political Obligations', *Ethics* 106: 247 - 273.

Simon, W. M. (1963). *European Positivism in the Nineteenth Century: An Essay in Intellectual History*, Ithaca, N. Y.

Simpson, Christopher (1994). *The Science of Coercion: Communication Research and Psychological Warfare, 1945 - 1960*, Oxford.

Singer, P. (1979). *Practical Ethics*, Cambridge; 2nd ed. , 1993.

Skinner, Quentin (1990). *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, Cambridge.

Skocpol, Theda (1979). *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*, Cambridge.

Smart, J. J. C. (1973). 'An Outline of a System of Utilitarian Ethics', in J. J. C. Smart and B. A. O. Williams, *Utilitarianism: For and Against*, Cambridge.

Smith, Bruce Lannes (1969). 'The Mystifying Intellectual History of Harold D. Lasswell', in Arnold A. Rogow (ed.) *Politics, Personality, and Social Science in the Twentieth Century: Essays in Honor of Harold D. Lasswell*, Chicago, pp. 41 - 105.

Smith, Laurence D. (1986). *Behaviorism and Logical Positivism: A Reassessment of the Alliance*, Stanford, Calif.

Somit, Albert and Tanenhaus, Joseph (1967). *The Development of American Political Science: From Burgess to Behavioralism*, Boston.

Sperber, Manes (1974). *Masks of Loneliness: Alfred Adler in Perspective*, New York.

Spragens, T. A. Jr. (1995). 'Communitartan Liberalism', in A. Etzioni (ed.) *New Communitarian Thinking*, Charlottesville, Va.

Sproule, J. Michael (1997). *Propaganda and Democracy: The American Experience of Media and Mass Persuasion*, Cambridge.

Steel, Ronald (1980). *Walter Lippmann and the American Century*, Boston.

Steiner, H. (1994). *An Essay on Rights*, Oxford.

Sultan Stanley (1987). *Eliot Joyce and Company*, New York.

Tam, H. (1998). *Communitarianism: A New Agenda for Politics and Citizenship*, London.

Taruskin, Richard (1982). 'From Firebird to The Rite: Folk Elements in Stravinsky's Scores', *Ballet Review* 10: 72 – 87.

Taylor, Seth (1990). *Left-wing Nietzscheans: The Politics of German Expressionism 1910 – 1920*, Berlin and New York.

Thompson, Clara (1950). *Psychoanalysis: Evolution and Development*, New York.

Tilly, Charles (1992). *Coercion, Capital, and the European States, AD 990 – 1992*, Oxford.

Tiryakian, Edward. A. (1965). 'A Problem for the Sociology of Knowledge: The Mutual Unawareness of Emile Durkheim and Max Weber', *European Journal of Sociology* 7(2): 330 – 336.

Tully J. with Weinstock, D. M. (1994) (eds.). *Philosophy in an Age of Pluralism. The Philosophy of Charles Taylor in Question*, Cambridge.

Waldron, (1984). *Theories of Rights*, Oxford.

Waxman, Chaim (1968) (ed.). *The End of Ideology Debate*, New York.

Weindling, Paul Julian (1991). *Darwinism and Social Darwinism in Imperial Germany: The Contribution of the Cell Biologist Oscar Hertwig* (1849 – 1922), Stuttgart and New York.

Wellman, C. H. (1997). Associative Allegiances and Political Obligations', *Social Theory and Practice* 23 : 181 – 204.

Williams, B. A. O. (1973). 'A Critique of Utilitarianism' in J. C. C. Smart and B. A. O. Williams, *Utilitarianism: For and Against*, Cambridge.

Wohl, Robert (1994). *A Passion for Wings: Aviation and the Western Imagination 1908 – 1918*, New Haven, Conn. and London.

Wolfe, Alan and Surkin, Martin (1970) (eds.). *An End to Political Science*, New York.

Wolff, (1991). *Robert Nozick: Property, Justice and the Minimal State*, Oxford.

Wolff, R. P. (1970). *In Defense of Anarchism*, New York; 3rd edn Berkeley, Calif. , 1998. (1977). *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice*, Princeton, N. J.

Wolin, Sheldon S. (1960). *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought*, London.

Woodward, Ralph Lee, Jr. (1971). *Positivism in Latin America, 1850 – 1900*, Lexington, Mass. , Toronto and London.

Worringer, Wilhelm (1953 [1908]). *Abstraction and Empathy: A Contribution to the Psychology of Style*, trans. Michael Bullock, London.

Young, Iris Marion (1990). *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, N . J. and Oxford.

Zweig, Stefan (1953). *The World of Yesterday*, London.

第四部分 新社会运动与差异的政治

Alberti, Johanna (1989). *Beyond Suffrage: Feminists in War and Peace 1914 – 1928*, Basingstoke.

Amos, Valerie and Parmar, Pratibha (1984). 'Challenging Imperial Feminism', *Feminist Review* 17: 3 – 19.

Ang, Ien (1995). 'I'm a feminist but. . . "Other" Women and Postnational Feminism', in Barbara Caine and Rosemary Pringle (eds.) *Transitions: New Australian Feminisms*, New York, pp. 57 – 73.

Angell, Norman (1909a). *Europe's Optical Illusion*, London.

(1909b). *The Great Illusion*, London.

Angus, H. F. (1937). *The Problem of Peaceful Change in the Pacific Area*, London.

Bahro, Rudolf (1986). *Building the Green Movement*, trans. Mary Tyler, London.

Baier, Annette (1994). 'The Need for More than Justice', in *Moral Prejudices*, Cambridge, Mass.

Ball, Terence (2001). 'New Ethics for Old? Or, How (Not) to Think about Future Generations', in Mathew Humphrey (ed.) *Political Theory and the Environment*, London, pp. 89 – 110

Ballard, Frank (1915). *The Mistakes of Pacifism, or Why a Christian Can Have Anything to Do with War*, London.

Banks, Olive (1981). *Faces of Feminism. A Study of Feminism as a Social Movement*, New York.

Barrett, Michele (1980). *Women's Oppression Today. Problems in Marxist Feminist Analysis*, London.

Barry, Brian (1989). *Democracy, Power, and Justice*, Oxford.

(2000). *Culture and Equality*, Cambridge.

Barry, Brian, and Sikora, R. I. (1978) (eds.). *Obligations to Future Generations*, Philadelphia.

Bartky, Sandra Lee (1990). *Femininity and Domination. Studies in the Phenomenology of Oppression*, London.

Beauvoir, Simone de (1972). *The Second Sex*, trans. and ed. H. M. Parshley, Harmondsworth.

Bellamy, Richard (1999). *Liberalism and Pluralism: Towards a Politics of Compromise*, London.

Benhabib, Seyla (1982). 'The Generalised and the Concrete Other', in *Situating the Self*, Cam-

bridge, pp. 148 – 177.

(1996) (ed.). *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton, N. J.

Benhabib, Seyla, Butler, Judith, Cornell, Drucilla and Fraser, Nancy (1995). *Feminist Contributions*, London.

Benjamin, Jessica (1990). *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism and the Problem of Domination*, London.

Berry, Wendell (1981). *The Gift of Good Land*, San Francisco.

Bhabha, Homi (1994). *The Location of Culture*, London.

Bhavnani, Kum Kum (2001). *Feminism and Race*, Oxford.

Bloch, I. S. (1899). *Is War Now Impossible?*, London (a translation of the last of the six volumes of *The War of the Future*, which had appeared in Russian and French the previous year).

Bock, Gisela and Thane, Pat (1991) . *Maternity and Gender Politics. Women and the Rise of the European Welfare State, 1880s – 1950s*, London.

Bolt, Christine (1993). *The Women's Movements in the United States and Britain from the 1870s to the 1920s*, Hemel Hempstead.

Bookchin, Murray (1990). *Remaking Society: Pathways to a Green Future*, Boston.

Bordo, Susan (1987). 'The Cartesian Masculinisation of Thought', in Sandra Harding and Jean O'Barr (eds.)*Sex and Scientjfic Enquiry*, Chicago, pp. 247 – 264.

(1993). *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body*, Berkeley, Calif.

Bradshaw, David (1996), 'The Flight from Gaza: Aldous Huxley's Involvement in the Peace Pledge Union in the Context of His Overall Intellectual Development', in B. Nugel (ed.) *Now More Than Ever: Proceedings of the Aldous Huxley Centenary Symposium, Münster* 1994, Berlin, pp. 9 – 27.

Braidotti, Rosi (1991). *Patterns of Dissonance. A Study of Women in Contemporary Philosophy*, Cambridge.

Brailsford, H. N. (1914). *The War of Steel and Gold: A Study of the Armed Peace*, London.

Bramwell, Anna (1989). *Ecology in the* 20th *Century: A History*, New Haven, Conn.

Brennan, Teresa (1989) (ed.). *Between Feminism and Psychoanalysis*, London.

(1993). *History after Lacan*, London.

Brinton, Henry (1935) (ed.). *Does Capitalism Cause War?*, London.

Brown, Wendy(1995). *States of Injury*, Princeton, N. J.

Brownmiller, Susan (1976). *Against Our Will. Men, Women and Rape*, London.

(1984). *Femininity*, London.

Bubeck, Diemut (1995). *Care, Gender and Justice*, Oxford.

Burke, C. , Schor, Naomi and Whitford, Margaret (1994). *Engaging with Irigaray: Feminist Philosophy and Modern European Thought*, New York.

Butler, Judith (1989). 'Gendering the Body. Beauvoir's Philosophical Contribution', in A.

Garry and M. Pearsall (eds.) *Women, Knowledge and Reality*, Boston, pp. 253 – 262.

(1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, London.

Caine, Barbara (1997). *English Feminism 1780 – 1980*, Oxford.

Caldwell, Lynton K. (1972). *In Defense of Earth: International Protection of the Biosphere*, Bloomington, Ind.

Callicott, J. Baird(1989). *In Defense of the Land Ethic*, Albany, N. Y.

Canovan, Margaret(1977). *The Political Thought of Hannah Arendt*, London.

(1987). 'Rousseau's Two Concepts of Citizenship', in Ellen Kennedy and Susan Mendus (eds.) *Women in Western Political Theory*, Brighton.

Card, Claudia(2002). *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Cambridge.

Card Maren Lockwood (1974). *The New Feminist Movement*, New York.

Carens, Joseph (2000). Culture, *Citizenship and Community: A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*, Oxford.

Carr, E. H. (1936). 'Public Opinion as a Safeguard of Peace', *International Affairs* 15: 846 – 862.

(1939). *The Twenty Years' Crisis 1919 – 1939: An Introduction to the Study of International Relations*, London.

Carson, Rachel (1962). *Silent Spring*, New York.

Carter, April (1973). *Direct Action and Liberal Democracy*, London.

Carter, April, Hoggett, David and Roberts, Adam (1970). *Non-Violent Action. A Selected Bibliography*, revised and enlarged edn, London and Haverford, Penn.

Carton William R. (1980). *Overshoot: The Ecological Basis of Revolutionary Change*, Urbana, Ill.

Ceadel, Martin (1980). *Pacifism in Britain 1914 – 1945: The Defining of a Faith*, Oxford.

(1987). *Thinking about Peace and War*, Oxford.

(1991). 'Supranationalism in the British Peace Movement During the Early Twentieth Century', in Andrea Bosco (ed.) *The Federal Idea*, vol. I: *The History of Federalism from the Enlightenment to* 1945, pp. 169 – 191.

(1996). *The Origins of War Prevention: The British Peace Movement and International Relations, 1730 – 1854*, Oxford.

(2000). *Semi-Detached Idealists: The British Peace Movement and International Relations, 1854 – 1945*, Oxford.

Chanter, Tina (1995). *Ethics of Eros. Irigaray's Reading of the Philosophers*, London.

Chatfield, Charles (1971). *For Peace and Justice: Pacifism in America 1914 – 1941*, Knoxville, Tenn.

Chodorow, Nancy (1978). *The Reproduction of Mothering*, Berkeley, Calif.

Clements, Barbara Evans (1979). *Bolshevik Feminist. The Life of Alexandra Kollontai*, Bloomington, Ind.

Code Lorraine (1987). Epistemic Responsibility Hanover, N. H.

Commoner, Barry (1971). *The Closing Circle*, New York.

Connolly, William (1991). *Identity/Difference*, Ithaca, N. Y.

(1995). *The Ethos of Pluralization*, Minneapolis, Minn.

Cooper, Sandi (1991). *Patriotic Pacifism: Waging War on War in Europe, 1815 - 1814*, New York.

Cornell, Drucilla (1992). 'Gender, Sex and Equivalent Rights', in Judith Butler and Joan W. Scott (eds.) *Feminists Theorise the Political*, London.

(1995). *The Imaginary Domain. Abortion, Pornography and Sexual Harassment*, London.

(2000) (ed.). *Feminism and Pornography*, Oxford.

Crook, Paul (1994). *Darwinism, War and History: The Debate Over the Biology of War from the 'Origin of Species' to the First World War*, Cambridge.

Cruttwell, C. R. M. F. (1937). *A History of Peaceful Change in the Modern World*, London.

Dagger, Richard (2003). 'Stopping Sprawl for the Good of All: The Case for Civic Environmentalism', *Journal of Social Philosophy* 34: 28 - 43.

de Jong van Beek en Donk, B. (1917). *Neutral Europe and the League of Nations*, The Hague.

Delphy, Christine (1977). *The Main Enemy*, London.

Delphy, Christine and Leonard, Diana (1992). *Familiar Exploitation. A New Analysis of Marriage in Contemporary Western Societies*, Cambridge

Derrida, Jacques (1992). *The Other Heading: Reflections on Today's Europe, trans. Pascale-Anne Brault and Michael Naas*, Bloomington, Ind.

de-Shalit, Avner (1995). *Why Posterity Matters: Environmental Policies and Future Generations*, London.

Devall, Bill and Sessions, George (1985). *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Salt Lake City.

Deveaux, Monique (2000). *Cultural Pluralism and the Dilemmas of Justice*, Ithaca, N. Y.

Dickinson, G. Lowes (1915). *After the War*, London.

(1916). *The European Anarchy*, London.

(1917). *The Choice Before Us*, London.

(1926). *The International Anarchy 1904 - 1914*, London.

Dietz, Mary G. (1985). 'Citizenship with a Feminist Face. The Trouble with Maternal Thinking', *Political Theory* 13: 19 - 37.

(1998). 'Context is All: Feminism and Theories of Citizenship', in Anne Phillips (ed.) *Feminism and Politics*, Oxford, pp. 378 - 400.

Dobson, Andrew (1995). *Green Political Thought*, 2nd edn, London.

(1998). *Justice and the Environment*, Oxford.

Doyle, Michael W. (1983). 'Kant, Liberal Legacies and Foreign Affairs', *Philosophy and Public Affairs* 12: 205 - 235.

Dryzek, John(1997). *The Politics of the Earth: Environmental Discourses*, Oxford.

(2000). *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critic Contestations*, Oxford.

Dryzek, John and Schlosberg, David (1998) (eds.). *Debating the Earth*, Oxford.

DuCille, Ann(1994). 'The Occult of True Black Womanhood: Critical Demeanour and Black Feminist Studies', *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 19: 591 – 629.

Dworkin, Andrea (1981). *Pornography: Men Possessing Women*, London.

Eaubonne, Françoise d' (1974). *Féminsme ou la mort*, Paris.

(1978) . *Féminisme-Ecologie: révolution ou mutation*, Paris.

Eherenfeld, David (1978). *The Arrogance of Hurnanisrn*, New York.

Ehrlich, Paul R. (1969). *The Population Bomb*, San Francisco.

Eisenstein, Zillah R. (1979). *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, New York .

(1981). *The Radical Future of Liberal Feminism*, New York.

(1982). 'The Sexual Politics of the New Right: Understanding the "Crisis of Liberalism" for the 1980's', *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 7:567 – 588.

(1988). *The Female Body and the Law*, Berkeley, Calif.

Elshtain, Jean (1981). *Public Man, Private Woman. Women in Social and Political Thought*, Princeton, N. J.

Engels, Friedrich (1985). *The Origin of the Family, Private Property and the State* , Harmondsworth.

Etzioni, Amitai (1962). *The Hard Way to Peace: A New Strategy*, New York.

(1964). *Winning Without War*, New York.

Evans, Richard (1977). *The Feminists. Women's Emancipation Movements in Europe, America and Australia 1840 – 1920*, London.

(1987). *Comrades and Sisters. Feminism, Socialism and Pacifism in Europe, 1870 – 1945*, Brighton.

Evans, Ruth (1998). *Simone de Beauvoir's 'The Second Sex': New Interdisciplinary Essays*, Manchester.

Evans, Sara (I979). *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*, New York.

Fanon, Frantz (1963). *The Wretched of the Earth*, trans. C. Farrington, C. New York.

Farnsworth, Beatrice (1980). *Aleksandra Kollontai: Socialism, Feminism and the Bolshevik Revolution*, Stanford, Calif.

Ferry, Luc (1995). *The New Ecological Order*, trans. Carol Volk, Chicago.

Finnis, John, Boyle, Joseph and Grisez, Germain (1987). *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford.

Firestone, Shulamith (1970). *The Dialectic of Sex. The Case or Feminist Revolution*, New York.

Flax, Jane (1983). 'Political Philosophy and the Patriarchal Unconscious. A Psychoanalytic Perspective on Epistemology and Metaphysics', in Sandra Harding and Merrill Hintikka (eds.) *Discovering Reality*, Dordrecht, pp. 245 – 281.

(1990). *Thinking Fragments. Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contem-*

porary West, Berkeley, Calif.

Foreman, Dave (1991). *Confessions of an Eco-Warrior*, New York.

Foucault, Michel (1982). 'The Subject and Power', in H. L. Dreyfus and P. Rabinow (eds.) *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, pp. 208 - 226.

Frye, Marilyn(1983). *The Politics of Reality*, Trumansburg, N.Y.

Gagnon, A. -G. and Tully, James (2001) (eds.). *Multinational Democracies*, Cambridge.

Gallop, Jane (1982). *Between Feminism and Psychoanalysis*, London.

Galtung, Johan (1969). 'Violence, Peace, and Peace Research', *Journal of Peace Research* 6: 167 - 191.

Gatens, Moira (1991). *Feminism and Philosophy: Perspectives on Difference and Equality*, Cambridge.

(1996). *Imaginary Bodies. Ethics, Power and Corporeality*, London.

Gatens, Moira and Lloyd, Genevieve (1999). *Collective Imaginings*, London.

Gilligan, Carol (1982). *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Mass.

Goldman, Emma (1972). *Red Emma Speaks. Selected Speeches and Writings of the Anarchist and Feminist Emma Goldman*, ed. A. Kates, New York.

(1987). *Living my Life*, vol. I, London.

Goldsmith, Edward et al. (1972). 'A Blueprint for Survival', *The Ecologist* 2(1): 1 - 44.

Goodin, Robert E. (1992). *Green Political Theory*, Cambridge.

Gregg, Richard B. (1936 [1934]), *The Power of Non-Violence*, London.

Grosz, Elizabeth (1989). *Sexual Subversions. Three French Feminists*, Sydney.

Grundmann, Reiner (1991). *Marxism and Ecology*, Oxford.

Die Grünen (1983). *Programme of the German Green Party*, trans. Hans Fernbach, London.

Gutmann, Amy (1994) (ed.). *Multiculturalism*, Princeton, N. J.

Haaland, Bonnie (1993). Emma Goldman. *Sexuality and the Impurity of the State*, Montreal.

Habermas, Jürgen (1994). 'Discourse Ethics: Notes on a Program of Philosophical Justification', in *Moral Consciousness and Communicative Action*, trans. Christian Lenhardt and S. W. Nicholsen, Cambridge, Mass, pp. 43 - 115.

(1995). 'Reconciliation Through the Use of Public Reason', *Journal of Philosophy*, 92(3): 109 - 131.

(1996). *Between Facts and Norms*, trans. William Rehg, Cambridge, Mass.

Haeckel, Ernst (1904). *The Wonders of Life*, London.

Hampton, Jean (1993). 'Feminist Contractarianism', in Louise M. Anthony and Charlotte Witt (eds.) *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*, Boulder, Colo.

Hardin, Garrett (1968). 'The Tragedy of the Commons', *Science* 162: 1243 - 1248.

Harrison, Brian (1987). *Prudent Revolutionaries: Portraits of British Feminists between the Wars*, Oxford.

Hartman, Heidi (1981a). 'The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More

Progressive Union', in Lydia Sargent (ed.) *Women and Revolution*, London.

(1981b). 'The Family as the Locus of Gender, Class and Political Struggle. The Example of Housework', in *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 6: 109 - 134.

Hartsock, Nancy C. M. (1979). 'Feminist Theory and the Development of Revolutionary Consciousness' in Zillah R. Eisenstein, *Capitalist Patriarchy and the case for Socialist Feminism*, New York.

Havemann, Paul (1999) (ed.). *Indigenous Peoples' Rights in Australia, Canada and New Zealand*, Oxford.

Heilbroner, Robert L. (1980). *An Inquiry into the Human Prospect*, New York.

Hobson, J. A. (1901). *The Psychology of Jingoism*, London.

(1902). *Imperialism: A Study*, London.

Holroyd, Michael (1967). *Lytton Strachey: A Critical Biography*, 2 vols. , London.

Honig, Bonnie (1993). *Political Theory and the Displacement of Politics*, Ithaca, N. Y.

(1995). *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, University Park, Penn.

Honneth, Axel (1995). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, trans. J. Anderson, Cambridge.

Hooks, Bell (1984). *Feminist Theory from Margin to Center*, Boston.

Hughes, Jonathan (2000). *Ecology and Historical Materialsm*, Cambridge.

Huxley, Aldous (1936), *What Are You Going To Do About It? The Case or Constructive Peace*, London.

(1937). *Ends and Means: An Inquiry into the Nature of Ideals and into the Methods Employed for their Realisation*, London.

Hyatt, John (1972). *Pacifism: A Selected Bibliography*, London.

Irigaray , Luce (1993). *Je ,Tu, Nous: Towards a Culture of Difference*, trans. Alison Martin, London.

Ivison, Duncan, Patton, Paul and Sanders, Douglas 2000 (eds.). *Political Theory and the Rights of Indigenous Peoples*, Melbourne.

Jaggar, Alison (1983). *Feminist Politics and Human Nature*, Totowa, N. J.

James, Susan (1992). 'The Good Enough Citizen: Citizenship and Independence', In Gisela Bock and Susan James (eds.) *Beyond Equality and Difference. Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity*, London, pp. 48 - 65.

Johnson, James Turner(1975). *Ideology, Reason, and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts, 1200 - 1740*, Princeton, N. J.

(1981). *Just War Tradition and the Restraint of War. A Moral and Historical Inquiry*, Princeton, N. J.

(1984). *Can Modern War Be just?*, New Haven, Conn.

Johnson, Lawrence E. (1991). *A Morally Deep World: An Essay on Moral Significance and Environmental Ethics*, Cambridge.

Jones, Kathleen B. (1993). *Compassionate Authority: Democracy and the Representation of*

Women, London.

Jordan, Jane (2001) . *Josephine Butler*, London.

Kant, Immanuel (1903 [1795]). *Perpetual Peace: A Philosophical Essay*, trans. with intro. and notes M. Campbell-Smith, London.

Katz, Eric, Light, Andrew and Rothenberg, David (2000) (eds.). *Beneath the Surface. Critical Essays in the Philosophy of Deep Ecology*, Cambridge, Mass.

Kelly, Paul and Held, David (2002) (eds.). *Multiculturalism Reconsidered*, Cambridge.

Kelly, Petra (1994). *Thinking Green! Essays on Environmentalism, Feminism and Nonviolence*, Berkeley, Calif.

Kent, Susan Kingsley (1990). *Sex and Suffrage in Britain, 1860 - 1914*, London.

(1993). *Making Peace: The Reconstruaion of Gender in Interwar Britain*, Princeton, N. J.

Keohane, Robert O. and Nye Joseph S. (1971) (eds.). *Transnational Relations and World Politics*, Cambridge, Mass.

(1977). *Power and Interdependence*, Boston, Mass.

Kiss, Elizabeth (1997). 'Alchemy or Fool's Gold. Assessing Feminist Doubts about Rights', in Mary Lyndon Shanley and Uma Narayan (eds.) *Reconstructing Political Theory*, Cambridge.

Kollontai, Alexandra(1977). *Selected Writings*, trans and ed. A. Holt, London.

(1984a). *Communism and the Family*, London.

(1984b). *Sexual Relations and the Class Struggle*, London.

Kraus, Peter (2000). 'Political Unity and Linguistic Diversity in Europe', *Archives Européennes de Sociologie* 41(1): 137 - 162.

Kymlicka, Will(1991) . *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford.

(1995) . *Multicultural Citizenship*, Oxford.

(1999). *Finding Our Way: Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*, Oxford.

Kymlicka Will and Wayne Norman (2000) (eds.). *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford.

Lacey, Nicola (1998). *Unspeakable Subjects: Feminist Essays in Legal and Social Theory*, Oxford.

Laden, Anthony (2001). *Reasonably Radical: Deliberative Liberalism and the Politics of Identity*, Ithaca, N. Y.

Landes, Joan (1998) (ed.). *Feminism, the Public and the Private*, Oxford.

Lane, Ralph [Norman Angell] (1903). *Patriotism under Three Flags: A Plea for Rationalism in Politics*, London.

Leiss, William (1972). *The Domination of Nature*, New York.

Leopold, Aldo (1949). *A Sand County Almanac*, Oxford and New York.

Lewis, Jane (1984). *Women in England, 1870 - 1950. Sexual Divisions and Sodal Change*, Brighton. Lewy, Guenther (1988). *Peace or Revolution: The Moral Crisis of American Pacifism*, Grand Rapids, Mich.

Light, Andrew (2001). 'The Urban Blind Spot in Environmental Ethics', in Matthew Hum-

phrey (ed.) *Political Theory and the Environment*, London, pp. 7 - 35.

List, Peter C. (1993) (ed.). *Radical Environmentalism: Philosophy and Tactics*, Belmont, Calif.

Lloyd, Genevieve (1984). The Man of Reason. 'Male' and 'Female' in *Western Philosophy*, London.

Locke, John (1992 [1690]). *Two Treatises of Government*, Cambridge.

Lugones, Maria (1996). 'Playfulness, World Travelling and Loving Perception', in Ann Garry and Marilyn Pearsall (eds.) *Women, Knowledge and Reality*, London, pp. 419 - 433.

Mackay, Louis and Fernbach, David (1983) (eds.). *Nuclear-Free Defence*, London.

Mackenzie, Catriona (1998). 'A Certain Lack of Symmetry: Beauvoir on Autonomous Agency and Women's Embodiment', in Ruth Evans (ed.) *Simone de Beauvoir's 'The Second Sex'*, Manchester.

MacKinnon, Catherine A. (1989). *Towards a Feminist Theory of the State*, Cambridge, Mass.

McKinnon, Catriona and Hampsher-Monk Iain (2000). 'Introduction', in C. McKinnon and I. Hampsher-Monk (eds.) *The Demands of Citizenship*, London and New York.

Manning, C. A. W. (1937) (ed.). *Peaceful Change: An International Problem*, London.

Mansbridge, Jane (1993). 'Feminism and Democratic Community', in John W. Champman and and Ian Shapiro (eds.) *Democratic Community*, NOMOS vol. XXXV, New York.

Mappen, Ellen F. (1986). 'Strategists for Change: Socialist Feminist Approaches to the Problem of Women's Work', in Angela V. John (ed.) *Unequal Opportunities: Women's Employment in England 1800 - 1918*, Oxford.

Maynard, Mary (1994). 'Race, Gender and the Concept of Difference in Feminist Thought', in H. Afsha and M. Maynard (eds.) *The Dynamics of Race and Gender*, London, pp. 9 - 25.

Meehan, Elizabeth (1990). 'British Feminism from the 1960s to the 1980s', in Harold L. Smith (ed.) *British Feminism in the Twentieth Century*, Aldershot, pp. 189 - 204.

Miller, David (1995). *On Nationality*, Oxford.

Millett, Kate (1977). *Sexual Politics*, London.

Minow, Martha (1990). *Making all the Difference*, Ithaca, N. Y.

Mitchell, Juliet (1971). *Women's Estate*, Harmondsworth.

(1974). *Psychoanalysis and Feminism*, Harmondsworth.

Moi, Toril (1987). *French Feminist Thought. A Reader*, Oxford.

Morgenthau, Hans J. (1949). *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, New York.

Murry, John Middleton (1937). *The Necessity of Pacifism*, London.

(1938). *The Pledge of Peace*, London.

Muste, A. J. (1947). *Not By Might. Christianity: The Way to Human Decency*, New York.

Naess, Arne (1989). *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, trans. and ed. David Rothenberg, Cambridge.

Nash, Roderick Frazier (1989). *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, Madi-

son, Wis.

Nicholson, Linda (1987). 'Feminism and Marx: Integrating Kinship with the Economic', in Seyla Benhabib and Drucilla Cornell (eds.) *Feminism as Critique*, Cambridge, pp. 16 – 30.

(1990). *Feminism / Postmodernisrn*, London.

Noddings, Nel (1984). *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley, Calif.

Novicow, Jacques (1893). *Les luttes entre sociétés humaines et leurs phases successives*, Paris.

(1912), *War and its Alleged Benefits*, London.

Nussbaum, Martha (1999). 'The Professor of Parody. The Hip Defeatist Feminism of Judith Butler', *New Republic* 22 February: 37 – 45.

O'Brien, Mary 1979. 'Reproducing Marxist Man', in Lorenne M. G. Clark and Lynda Lange (eds.) *The Sexism of Social and Political Theory: Women and Reproduction from Plato to Neitzsche*, Toronto, pp. 99 – 116.

Oelschlaeger, Max (1991). *The Age of Ecology: From Prehistory to the Age of Ecology*, New Haven, Conn.

Okin, Susan (1989). *Justice, Gender and the Family*, New York.

(1991). 'Gender, the Public and the Private', in David Held (ed.) *Political Theory Today*, Cambridge, pp. 67 – 90.

O'Neill, John(1993). *Ecology, and Politics: Human Well-Being and the Natural World*, London.

O'Neill, Michael and Dennis Austin (2000) (eds.). 'Democracy and Cultural Diversity', special edition of *Parliamentary Affairs* 53(1) .

Ong, Aihwa (1988). 'Colonialism and Modernity: Feminist Re-presentations of Women in Non-Western Societies', *Inscriptions* 3(4):79 – 93.

Ophuls, William(1977). *Ecology and the Politics of Scarcity: Prologue to a Theory of the Steady State*, San Francisco.

Ortner, Sherry (1974). 'Is Female to Male as Nature is to Culture?', in Michelle Z. Rosaldo and Louise Lampere (eds.) *Woman, Culture and Society*, Stamford Calif.

Ostrom, Elinor (1991). *Governing the Commons*, Cambridge.

Parekh, Bhikhu (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Cambridge, Mass.

Parsons, Howard (1977)(ed.). *Marx and Engels on Ecology*, Westport, Conn.

Partridge, Ernest (1981) (ed.). *Responsibilities to Future Generations*, Buffalo, N. Y.

Passmore, John (1980). *Man's Responsibility or Nature*, 2nd edn, London.

Pateman, Carol (1988). *The Sexual Contract*, Cambridge.

(1989). *The Disorder of Women*, Cambridge.

Pateman Carole and Gross, Elizabeth (1986). *Feminist Challenges. Social and Political Theory*, Sydney.

Phillips, Anne (1987) (ed.). *Introduction to Feminism and Equality*, Oxford.

(1995). *The Politics of Presence*, Oxford.

(2002). 'Feminism and the Politics of Difference. Or Where Have All the Women Gone?', in S. James and S. Palmer (eds.) *Visible Women*, Oxford, pp. 11–28.

Plumwood, Val (1993). *Feminism and the Mastery Nature*, London.

Pois, Robert A. (1986). *National Socialism and the Religion of Nature*, London.

Ponsonby, Arthur(1925). *Now is the Time: An Appeal or Peace*, London.

Poole, Ross(1999). *Nation and Identity*, London and New York.

Porritt, Jonathon (1984). *Seeing Green: The Politics of Ecology Explained*, London.

Porter, Cathy (1980). *Alexandra Kollontai. A Biography*, London.

Porter, Roy (1997). *The Greatest Benefit to Mankind. A Medical History of Humanity from Antiquity to the Present*, London.

Proceedings of the 10th Universal Peace Congress (1901). Glasgow.

Ramsey, Paul (1961). *War and the Christian Conscience: How Shall Modern War Be Conducted Justly?*, Durham, N. C.

(1988). *Speak up for Just War or Pacifism*, University Park, Penn.

Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*, Cambridge Mass.

(1993). *Political Liberalism*, New York.

(1995). 'Reply to Habermas', *Journal of Philosophy*, 92(3): 132–180.

(1998). *Collected Papers*, Cambridge, Mass.

Rendall, Jane (1985). *The Origins of Modern Feminism: Women in Britain, France and the United States 1780–1860*, Basingstoke.

Rhode, Deborah (1992). 'The Politics of Paradigms: Gender Difference and Gender Disadvantage', in G. Bock and S. James (eds.) *Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity*, London.

Rich, Adrienne (1987). *Blood, Bread and Poetry: Selected Prose 1979–1985*, London.

Richmond, Sarah (2000). 'Feminism and Psychoanalysis. Using Melanie Klein', in Miranda Fricker and Jennifer Hornsby (eds.) *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge.

Roberts, Adam (1915). 'The Question of Christian Duty in Wartime', in Joan M. Fry (ed.) *Christ and Peace: A Discussion of some Fundamental Issues Raised by the War*, London, pp. 17–33.

(1967) (ed.). *The Strategy of Civilian Defence*, London.

Rowbotham, Sheila (1992). *Women in Movement. Feminism and Social Action*, London.

Ruddick, Sara (1989). *Maternal Thinking. Towards a Politics of Peace*. London.

Russell, Bertrand (1936). *Which Way to Peace?*, London.

Sagoff, Mark (1988). *The Economy of the Earth: Philosophy, Law, and the Environment*, Cambridge.

Said, Edward W. (1993). *Culture and Imperialism*, New York.

Salleh, Ariel (1997). *Ecofeminism as Politics*, London.

Sapiro, Virginia (1981). 'When are Interests Interesting? The Problem of Political Representation of Women', *American Political Science Review* 75: 701 - 716.

Sarah, Elizabeth (1983). 'Christabel Pankhurst. Reclaiming her Power', in Dale Spender (ed.) *Feminist Theorists. Three Centuries of Key Women Thinkers*, New York.

Schumacher, E. F. (1973). *Small is Beautiful: Economics as if People Mattered*, New York.

Scott, Joan Wallach (1996). 'Gender: A Useful Category of Historical Analysis', in *Feminism and History*, Oxford.

Sessions, George (1995) (ed.). *Ecology for the 21st Century*, Boston.

Sevenhuijsen, Selma (1998). *Citizenship and the Ethics of Care. Feminist Considerations on Justice, Morality and Politics*, London.

Shapiro, Judith (2001). *Mao's War Against Nature: Politics and the Environment in Revolutionary China*, Cambridge.

Sharp, Gene (1973). *The Politics of Nonviolent Action*, Boston.

Shaw, Jo (1999). 'Postnational Constitutionalism in the European Union', *Journal of European Public Policy*, special issue 6(4): 579 - 597.

Shiva, Vandana (1988). *Staying Alive: Women, Ecology and Development in India*, London.

Simon, Julian and Kahn, Herman (1984) (eds.). *The Resourceful Earth*, New York.

Skinner, Quentin (1996). *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge.

Smith, Harold L. (1981). 'The Problem of Equal Pay for Equal Work in Great Britain during World War II', *Journal of Modern History* 53: 652 - 672.

Spelman, Elizabeth (1988). *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*, Boston.

Squires, Judith (2000). 'The State in (and of) Feminist Visions of Political Citizenship', in Catriona McKinnon and Iain Hampsher Monk (eds.) *The Demands of Citizenship*, London.

Stannard, David E. (1992). *American Holocaust: Columbus and the Conquest of the New World*, Oxford.

Stites, Richard (1978). *The Women's Liberation Movement in Russia. Feminism, Nihilism and Bolshevism 1860 - 1930*, Princeton, N. J.

(1981). 'Alexandra Kollontai and the Russian Revolution', in Jane Slaughter and Robert Kern (eds.) *European Women on the Left. Socialism, Feminism and the Problems Faced by Political Women, 1880 to the Present*, Westport, Conn., pp. 101 - 123.

Strachey, John (1940). *Federalism or Socialism?*, London.

Strathern, Marilyn (1987). 'An Awkward Relationship. The Case of Feminism and Anthropology', *Signs* 12(2): 276 - 292.

Taylor, A. J. P. (1957). *The Trouble Makers: Dissent over Foreign Policy 1792 - 1939*, London.

Taylor, Charles (1994). 'The Politics of Recognition', in A. Gutmann (ed.) *Multiculturalism Princeton*, N. J., pp. 25 - 74.

Taylor, Paul W. (1986). *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton, N. J.

Thomas, Keith (1984). *Man and the Natural World: Changing Attitudes in England 1500 - 1800*, London.

Thompson, E. P. (1980). 'Notes on Exterminism, the Last Stage of Civilisation', *New Left Review* 121: 3 - 31.

(1982). *Zero Option*, London.

Tolstoy, Leo(1885). *What I Believe*, trans. C. Popoff, London.

(1894). *The Kingdom of God Is Within You*, trans. A. Delano, London.

Tully, James(I995). *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*, Cambridge.

(2000). 'The Challenge of Reimagining Citizenship and Belonging in Multicultural and Multinational Societies', in C. McKinnon and I. Hampsher-Monk (eds.) *The Demands of Citizenship*, London and New York, pp. 212 - 234.

Voet, Rian (1998). *Feminism and Citizenship*, London.

Walby, Sylvia(1990). *Theorising Patriarchy*, Oxford.

Waldron, Jeremy (1992). 'Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative', *University of Michigan Journal of Law Reform* 25(3): 751 - 793.

Walzer, Kenneth (1977). *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, New York.

Wexler, Alice (1989). *Emma Goldman in Exile*, Boston, Mass.

White, Lynn, Jr (1968). 'The Historical Roots of Our Ecologic Crisis', in *Machina ex Deo: Essays in the Dynamism of Western Culture*, Cambridge, Mass.

Whitford, Margaret (1991a). 'Irigaray's Body Symbolic', *Hypatia* 6: 97 - 110.

(1991b). *Luce Irigaray. Philosophy in the Feminine*, London.

Wilkie, Wendell L. (1943). *One World*, New York.

Williams, Beryl (1986). 'Kollontai and After: Women in the Russian Revolution', in Sian Reynolds (ed.). *Women, State and Revolution. Essays on Power and Gender in Europe since 1789*, Brighton, pp. 60 - 80.

Williams, Patricia (1991). *The Alchemy of Race and Rights*, Cambridge, Mass.

Wittig, Monique (1988a). 'One is not Born a Woman', in Sarah L. Hoagland and Julia Penelope (eds.) *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, London, pp. 439 - 448.

(1988b). 'The Straight Mind', in Sarah L. Hoagland and Julia Penelope (eds.) *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, London, pp. 431 - 439.

Worster, Donald (1994). *Nature's Economy: A History of Ecological Ideas*, 2nd edn, Cambridge.

Wright, Cyril and Augarde, Tony (1990) (eds.). *Peace is the Way: A Guide to Pacifist Views and Action*, Cambridge.

Yeatman, Anna (1994). *Postmodern Revisionings of the Political*, London.

Yoder, John (1976). *Nevertheless*, 2nd edn, Scottdale, Penn.

Young, Iris Marion (1981). 'Beyond the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism. A Critique of the Dual Systems Theory', in Lydia Sargent (ed.) *Women and Revolution*, Lon-

don, pp. 43 - 69.

(1990a). *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, N . J.

(1990b). 'Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment, Motility and Spatiality', in *Throwing Like a Girl and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory*, Bloomington, Ind. , pp. 141 - 159.

(2000). *Democracy and Inclusion*, Oxford.

第五部分　超越西方政治思想

一手文献

Abduh, Muhammad (1965). *Risalat al-Tawhid* (Treatise on Unity), Cairo.

Amin, Samir (1989). 'al-Ijtihad wa al-Ibda' fi al-Thaqafa al-'Arabiya wa Amam al-Tahadi al-Hadari' (Ijtihad and Innovation in Arab Culture in the Face of Civilisational Challenge), *Qadaya Fikriya* 8: 295 - 305.

Arkoun, Mohammed (1982). *Lectures du Coran*, Paris.

(1984). *Pour une critique de la raison islamique*, Paris.

(1987a). *Tarikhiyat al-Fikr al-'Arabi al-Islami* (The Historicity of Arab Islamic Thought), Beirut.

(1987b). *Rethinking Islam Today*, Washington D. C.

al-Ashmawi, Muhammad Said (1996). *al-Khilafa al-Islamiyya* (The Islamic Caliphate) 3rd edn, Cairo.

al-Azm, Sadiq Jalal (1969). *Naqd al-Fikr al-Dini* (A Critique of Religious Thought), Beirut.

Fanon, F. (1967). *The Wretched of the Earth*, Harmondsworth.

(1970). *Black Skin, White Masks*, London.

Fuda, Faraj (1988). *al-Haqiqa al-Gha'iba* (The Missing Truth), Cairo.

Hanafi, Hasan (1981). *Al-Turath wa al-Tajdid* (Heritage and Renewal), Beirut.

(1992). *Muqadimah fi 'Ilm al-Istighrab* (Introduction to the Science of Orientalism), Beirut.

Iqbal, Muhammad (1940). *Secrets of the Self (Asrar-I Khudi) a Philosophical Poem*, 2nd edn, trans. from the original Persian with introductory notes by Reynold A Nicholson, Lahore.

(1954). *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore.

al-Jabiri, Muhammad Abid (1982). *Al-Khitab al-Arabi al-Mu'asir* (Contemporary Arab Discourse), Beirut.

(1985). *Nahnu wa al-Turath* (We and the Heritage), Beirut.

(1986). *Naqd al-Aql al-Arabi: Binyat al-'Aql al-'Arabi, Dirasa Tahliliya li Nuzum al-Mi'rifa fi al-Thaqafa al-'Arabiya* (Critique of Arab Reason, the Structure of Arab Reason: An Analytical Study of the Systems of Knowledge in Arab Culture), Beirut.

(1999). *Arab-Islamic Philosophy: A Contemporary Critique*, trans. from the French by Aziz

Abbassi, Austin, Tex.

Abd al-Karim, Khalil (1997). *Quraysh min al-Qabila ila al-Dawla* (Quraysh from Tribe to Central State), Cairo.

Khomeini, Ruhollah al-Musavi (1981). 'Islamic Government', in *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, trans. and annotated Hamid Algar, Berkeley, Calif.

Laroui, Abdallah (1976). *The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism or Historicism?* trans. Diarmid Cammell, Berkeley, Calif.

Mawdudi, Sayyid Abu al-Ala (1955). *Islamic Law*, trans. Ahmad Khurshid Karachi.

(1979). *Islamic Way of Life*, trans. and ed. Khurshid Ahmad, 11th edn, Lahore.

Muruwah, Husayn (1978). *al-Naza'at al-Madiya al-Falsafah al-'Arabiya al-Islamiya* (Materialist Tendencies in Arab Islamic Philosophy), Beirut.

Nyerere, (1967). *Freedom and Unity*, Oxford.

(1968). *Freedom and Socialism*, Oxford.

al-Qimani, Mahmud Sayyid (1996). *Al-Hizb al-Hashimi wa Ta'sis al-Dawla al-Islamiya* (The Hashemite Faction and the Foundation of the Islamic State), Cairo.

Qutb, Sayyid (1987). *Ma'rakat al-Islam wa al-Ra'smaliya* (The Battle of Islam and Capitalism), 10th edn, Cairo.

(1989). *Ma'alim fi al-Tariq* (Milestones), 13th edn, Cairo.

Abd al-Raziq, Ali(1925). *al-Islam wa Usul al-Hukm* (Islam and the Fundamentals of Rule), Cairo.

Rida, Rashid (n. d.). *al-Khilafa aw al-Imama al-Uzma* (The Caliphate or the Supreme Imamate), Cairo.

Shari'ati, Ali (1980). *Marxism and Other Fallacies: An Islamic Critique*, trans. R. Campbell, Berkeley, Calif.

(1986). 'What Is To Be Done', in *What Is To Be Done: The Enlightened Thinkers and an Islamic Renaissance*, ed. and annotated Farhang Rajaee, Houston, Tex. , pp. 29 – 70.

Sorush, Abdolkarim(2000). *Reason, Freedom and Democracy in Islam, Essential Writings of Abdolkarim Soroush*, trans. , ed. and with a critical introduction by Mahmoud Sadri and Ahmad Sadri, Cambridge.

Tagore, Rabindranath(1917). *Nationalism*, London.

Zakariya, Fu'ad (1986). 'al-Muslim al Mu'asir wa al-Bahth 'an al-Yaqin' (The Contemporary Muslim and the Search for Certainty), in *al-Haqiqa wa al- Wahmfial-Sahwa al-Islamiya al-Mu'asira* (Reality and Illusion in the Contemporary Islamist Resurgence), Cairo, pp. 5 – 26.

(1987). 'al-Takhaluf al-fikri wa Ab'adahu al-Hadariya' Intellectual Retardation and its Civilisational Dimensions), in*al-Sahwa al-Islamiya fir Mizan in al-'Aql* (Islamic Resurgence in the Scale of Reason) Cairo, pp. 37 – 62.

二手文献

Abdo, Geneive (1998). *No God But God: Egypt and the Triumph of Islam*, Oxford.

Abu Rabi', Ibrahim M. (1996). *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, New York.

Akhavi, Shahrough (1983). 'Shariati's Social Thought', in Nikki R. Keddie (ed.) *Religion and Politics in Iran*, New Haven, Conn., pp. 125-144.

(1997). 'The Dialectic in Contemporary Egyptian Social Thought: The Scripturalist and Modernist Discourses of Sayyid Qutb and Hasan Hanafi', *International Journal of Middle East Studies*, 29: 377-401.

Algar, Hamid (1985) (ed.). *Imam Khomeini: Islam and Revolution*, London.

Arjomand, Said Amir (1993). 'Shi'ite Jurisprudence and Constitution Making in the Islamic Republic of Iran', in Martin E. Marty and R. Scott Appelby (eds.) *Fundamentalisms and the State*, Chicago, pp. 88-109.

al-Azmeh, Aziz (1993). *Islams and Modernities*, London.

Bayat, Mangol (1989). 'Ayatollah Sayyid Ruhullah Musawi Khumayni', in *Expectation of the Millennium: Shi'ism in History*, ed. and annotated Seyyed Hossein Nasr, Hamid Dabashi and Seyyed Vail Reza Nasr, Albany, N. Y.

Borourjerdi, Mehrzad (1996). *Iranian Intelleauals and the West: The Tormented Triumph of Nativism*, New York.

Brown, Daniel (1999). *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Cambridge.

Choueiri, Youssef (1990). *Islamic Fundamentalism*, Boston.

(1997). *Islamic Fundamentalism*, rev. edn. London.

Coetzee, P. H. and Roux, A. J. P. (1998) (eds.). *The African Philosophy Reader*, London.

Constantino, R. (1985). *Synthetic Culture and Development*, Quezon City, Philippines.

Dajani, Zahia Ragheb (1990). Egypt and the Crosis of Islam, New York.

Enayat, Hamid (1982). *Modern Islamic Political Thought*, Austin, Tex.

Escobar, A. (1995). *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton, N. J.

Esposito, John (1983) (ed.). *Voices of Resurgent Islam*, New York.

(1998). *Islam: The Straight Path*, New York.

Euben, Roxanne L. (1999). *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism*, Princeton, N. J.

Fairbank, John (1992). *China: A New History*, Cambridge.

Gernet, Jacques (1996). *A History of Chinese Civilisation*, Cambridge.

Gershoni, Israel and Jankowski, James (1997). *Redefining the Egyptian Nation*, 1930-1945, Cambridge.

Gheissari, Ali (1998). *Iranian Intellectuals in the 20th Century*, Austin, Tex.

Hourani, Albert (1983). *Arabic Thought in the Liberal Age*, Cambridge.

Kerr, Malcolm (1966). *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*, Berkeley, Calif.

LaGuerre, John (1982). *Enemies of Empire*, St Augustine, Fla.

Lee, Robert D. (1997). *Overcoming Tradition and Modernity: The Search for Authenticity*, Boulder, Colo.

Levenson, J. (1958). *Confucian China and its Modern Fate*, Berkeley, Calif.

Mardin, Serif (1962). *The Genesis of Young Ottoman Thought, A Study of the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton, N. J.

Matin-asgari, Afshin (1997). 'Abdolkarim Sorush and the Secularization of Islamic Thought in Iran', *Iranian Studies* 30 (1-2): 95-115.

Miller, C. L. (1990). *Theories of Africans: Francophone Literature and Anthropology in Africa*, Chicago.

Mirsepassi, Ali (2000). *Intellectual Discourse and the Politics of Modernization: Negotiating Modernity in Iran*, Cambridge.

Mottahedeh, Roy P. (1995). 'Wilayat al-Faqih', in *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, vol. IV, ed. John L. Esposito, New York.

Mphale, Ezekiel (1962). *The African Image*, New York.

Nandy, Ashis (1988). *Science, Hegemony and Violence: A Requiem for Modernity*, Delhi.

(1994). *The Illegitimacy of Nationalism*, Delhi.

Nasr, Seyyed Vali Reza (1996). *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism*, New York and Oxford.

Parekh, Bhikhu (1989). *Gandhi's Political Philosophy*, London.

(1992). 'The Poverty of Indian Political Theory', *History of Political Thought* 13: 535-560.

(1994). 'The Concept of Fundamentalism', in A. Shtromas (ed.) *The End of 'Isms'?*, London, pp. 105-126.

(1999). *Colonialism Tradition and Reform*, Delhi.

Rose, Gregory (1983). 'Velayat al-Faqih and the Recovery of Islamic Identity in the Thought of Ayatollah Khomeini', in Nikki R. Keddie (ed.) *Religion and Politics in Iran* New Haven, Conn., pp. 166-188.

Roucek, Joseph (1946) (ed.). *Twentieth Century Political Thought*, New York.

Sabanegh, E. S. (n. d.). *Muhammad, le Prophète: portraits contemporains, Egypte 1930-1950*, Paris.

Samson, G. B. (1984). *The Western World of Japan*, Tokyo.

Senghor, L. (1965). *On African Socialism*, Stanford, Calif:

(1967). *Negritude or Servitude*, Yaounde, Cameroon.

Smith, Charles(1973). 'The Crisis of Orientation: The Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjects in the 1930s', *International Journal of Middle Eastern Studies* 4: 382-410.

(1999). 'Cultural Constructs and Other Fantasies: Imagined Narratives in *Imagined Communities*; Surrejoinder to Gershoni and Jankowshi's "Print Culture, Social Change and the

Process of Redefining Imagined Communities in Egypt"' *International Journal of Middle East Studies* 31 (1) : 95 - 102.

Tan, Chester (1971). *Chinese Political Thought in the Twentieth Century*, New York.

Vandat, Farzin (2000). 'Post-Revolutionary Discourse of Mohammad Mojtahed Shabestari and Mohsen Kadivar: Reconciling the Terms of Mediated Subjectivity, Part I: Mojtahed Shabestari', *Critique* (16):31 - 53.

Wiredu, Kwasi (1966). *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*, Bloomington, Ind.

Worsley, Peter (1967). *The Third World*, London.

结语:二十世纪总体的两分法

Anderson, P. 1994. 'Introduction', in P. Anderson and P. Camiller (eds.) *Mapping the West European Left*, London.

Bauer, J. and Bell, D. A. (1999) (eds.). *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge.

Beau de Lomenie E. (1931) . *Qu' appelez-vous droite et gauche?*, Paris.

Bobbio ,N. (I996) . *Left and Right: The Significance of a Political Distinction* Cambridge.

Condorcet J. A. N. de (1955 [1795]). *Sketch or a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*, London.

Crosland C. A. R. (1956) . *The Future of Socialism*, London.

Dumont, L. 1990 . 'Sur l'ideologie politique française: une perspective comparative' *Le Débat* 58: 128 - 158.

Eatwell, R. and O'Sullivan, N. (1989) (eds.). *The Nature of the Right: American and Europcan Politics and Political Thought since 1789*, London.

Finocchiaro M. A. (I999). *Beyond Right and Left: Democratic Elitism in Mosca and Gramsci*, New Haven, Conn.

Fukayama, F. (1992) . *The End of Histoy and the Last Man*, London.

Galbraith . K. (2002) . 'A Perfect Crime: Inequality in the Age of Globalisation', *Daedalus* 131 1: 11 - 25.

Garton Ash T. (1989). *The Uses of Adversity*, Cambridge.

Gauchet, M. (I997). 'La droite et la gauche', in P. Nora (ed.) *Les lieux de mémroire* Paris, vol. II, pp. 2533 - 2601.

Gay, P. (1962) . *The Dilemma of Democratic Socialism*, London.

Giddens A. (1994) *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Cambridge.

(2000). *The Third Way and its Critics*, Cambridge.

Held, D. (1993). 'Democracy: from City-States to a Cosmopolitan Order?', in D. Held, (ed.) *Prospects for Democracy: North, South, East, West*, Cambridge, pp. 13 - 52.

Hertz, R. (1973 [1928]). 'The Pre-eminence of the Right Hand: A Study in Religious Polari-

ty', in R. Needham (ed.) *Right and Left: Essays on Dual Symbolic Classification*, Chicago and London, pp. 3 - 31.

Hirschman, A. O. (1991). *The Rhetoric of Reaction: Perversity, Futility, Jeopardy*, Cambridge, Mass.

Hobhouse, L. T. (1964 [1911]). *Liberalism*, New York.

Hobsbawm. E. (1981). *The Forward March of Labour Halted*, London.

(1994). *Age of Extremes: The Short Twentieth Century 1914 - 1991*, London.

Hobsbawm. E. with A. Pollito (2000). *The New Century*, London.

Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship*, Oxford.

Laponce, J. A. (1981). *Left and Right: The Topography of Political Perceptions*, Toronto.

Lenin, V. I. (1969 [1918]). *'Left-Wing Childishness' and the Petty-Bourgeois Mentality*, in V. I. Lenin, *Selected Works*, London.

Lipset, S. M. (1960). *Political Man: The Social Bases of Politics*, London.

Lukes, S. (1992). 'What Is Left?', *Times Literary Supplement*, 27 March.

Marshall, T. H. (1963). 'Citizenship and Social Class', in T. H. Marshall, *Sociology at the Crossroads*, London.

Needham, R. (1973) (ed.). *Right and Left: Essays on Dual Symbolic Classification*, Chicago and London.

Othman, N. (1999). 'Grounding Human Rights Arguments in Non-Western Culture: Shari'a and the Citizenship Rights of Women in a Modern Islamic State', in J. Bauer and D. A. Bell (eds.) *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge, pp. 169 - 192.

Przeworski, A. (1985). *Capitalism and Social Democracy*, Cambridge.

(1993). 'Socialism and Social Democracy', in J. Krieger (ed.) *The Oxford Companion to the Politics of the World*, New York and Oxford.

Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.

Scruton, R. (1992). 'What is Right? A Reply to Steven Lukes', *Times Literary Supplement*, 3 April.

Sen, A. (1992). *Inequality Re-Examined*, New York and Cambridge, Mass.

Shaw, G. B. (1889) (ed.). *Fabian Essays in Socialism*, London.

Sternhell, Z. (1996 [1986]). *Neither Right nor Left: Fascist Ideology in France*, Princeton, N. J.

Walzer, M. (1983). Spheres of justice. A Defence of Pluralism and Equality, New York and Oxford.

Zolo, D. (1992). *Democracy and Complexity: A Realist Approach*, University Park, Penn.

主 题 索 引

（索引条目后页码为原书页码，即本书边码）

人 名 索 引

（索引条目后页码为原书页码，即本书边码）

剑桥二十世纪政治思想史

THE CAMBRIDGE HISTORY OF
TWENTIETH-CENTURY POLITICAL THO

〔美〕特伦斯·鲍尔 〔英〕理查德·贝拉米 主编
EDITED BY TERENCE BALL AND RICHARD BELLAMY

这本重要的学术著作系统考察了十九世纪晚期至二十世纪末政治思想的发展。其作者来自世界各国，且都是在相关领域成绩卓著的学者。该书涵盖福利国家的兴起及后来引起的批评；共产主义对自由民主的认识及其尝试提出的替代性解决方案；大众选民以及新社会运动促成的全新的政治组织形式；从实证主义到后现代主义对政治学研究产生重大影响的形形色色的思想传统；西方与非西方政治思想之间的互动；全球化对国家提出的挑战。本书对二十世纪政治思想中的每项重大议题都有专章讨论，既有相当的学术水准，也容易为读者理解，对本科生以上不同层次从事政治学学习和研究的学生或学者，都不无裨益。

http: // www.cp.com.cn
ISBN 978-7-100-11596-4



定价：118.00 元